

درس مشکوٰۃ کامل

از افادات
شیخ الحدیث حضرت مولانا محمد اسحاق دامت برکاتہم

تلمیذ رشید
محدث العصر حضرت مولانا یوسف بنوری

ترتیب جدید و اضافہ عنوانات

مفتی شہباز خان مردانی

فاضل و متخصص: جامعۃ العلوم الاسلامیہ بنوری ٹاؤن کراچی



ادارۃ الحسن پشاور

۱ (کامل)

درس مشکوٰۃ

(جلد سوم)

از افادات

شیخ الحدیث حضرت مولانا محمد اسحاق دامت برکاتہم

تلمیذ رشید

محدث العصر حضرت مولانا یوسف بنوری (رحمۃ اللہ علیہ)

ترتیب جدید و اضافہ عنوانات

مفتی شہباز خان مردانی

فاضل و متخصص

جامعۃ العلوم الاسلامیہ بنوری ٹاؤن کراچی

ادارۃ الحسن پشاور



جملہ حقوق بحق ناشر محفوظ ہیں

کتاب کا نام :	درس مشکوٰۃ (مجموعہ)
طباعت اول :	دسمبر 2011
ناشر :	ادارۃ الحسن پشاور
اشارات :	شیخ الحدیث حضرت مولانا اسحاق صاحب
ترتیب و جدید اضافات عنوانات :	مفتی شہباز خان مردانی
	فاضل و متخصص جامعۃ العلوم الاسلامیہ
	بنوری ٹاؤن
مطابع :	عبدالرحمن پرنس، پشاور
تعداد :	1100

منے کے پتے

وحیدی کتب خانہ پشاور	حافظ کتب خانہ پشاور
مکتبہ علمیہ اکوڑہ خٹک	فاروقی کتب خانہ اکوڑہ خٹک
مکتبہ رحمانیہ لاہور	قدیم کتب خانہ کراچی
دارالاشاعت کراچی	مکتبۃ الحرمین لاہور
مکتبہ بشیدیہ کوئٹہ	نور محمد کراچی

ناشر

ادارۃ الحسن

فہرست مضامین

صفحہ	مضامین	صفحہ	مضامین
26	بدت رضاعت میں جماع جائز ہے	10	نکاح کا بیان
27	باب	10	نکاح کی تعریف
27	مہر کا بیان	10	نکاح کی شرعی حیثیت
27	مقدور مہر میں امر کا اختلاف	11	جوانوں کو نکاح کرنے کا حکم
28	مہر کا مسئلہ	11	تین چیزوں میں محبت
29	بہوی مہر کی ممانعت	12	مستوبہ کو یکے اور مستورہ اعضاء چھپانے کا بیان
29	دعوت و لہر کا بیان	12	ران جسم کا مستورہ حصہ ہے
29	دہر کی شرعی حیثیت	13	بالک کا اپنے غلام سے پردہ کا حکم
30	عورت کی آزادی کو مہر مقرر کرنا	13	ولی نکاح اور عورت کی اجازت کا بیان
30	مشدد بیویوں میں ہدی مقرر کرنے کا بیان	14	مسئلہ ولایت الابد
31	سفر میں ساتھ لہانے کیلئے بیویوں میں قرعہ اندازی	15	کم سن لڑکی کا نکاح ولی کی اجازت کے بغیر نہیں ہوتا
31	نئی دلہن کیلئے ہادی مقرر کرنے کا مسئلہ	16	نکاح کا اعلان خطبہ اور شرائط
32	فسخ اور طلاق کا بیان	16	کسی دوسرے کی مستوبہ کو اپنے نکاح کا پیغام نہ دو
32	خلع کی تعریف	17	نکاح شہد کی ممانعت
32	طلاق کی تعریف اور اقسام	17	شہر کی ممانعت
32	طلاق اصغر	19	خطبہ کے بغیر نکاح بے برکت و محتا ہے
33	طلاق حسن	19	محرمات کا بیان
33	طلاق بدی	19	محرمات نکاح کے اسباب
33	طلاق ثلاث کا حکم	19	رضاعی ماں کا شوہر رضاعی باپ ہے
34	مطلقہ کی عدت	20	رضاعت کی مقدار
36	حالت اگر اس میں طلاق کا مسئلہ	21	بدت رضاعت کا زمانہ
37	تعدد طلاق میں مرد کا اعتبار ہے یا عورت کا؟		ثبوت رضاعت یہ ایک عورت کی گواہی معتبر ہے یا
37	عورت کے چاروں طرف خلع کرنا مکروہ ہے	22	نہیں؟
38	سلطنت مطلقہ کا حکم	22	میدان جہاد میں گرفتار عورتوں سے جماع کا حکم
39	ایلاء کا مسئلہ	23	چارہ سے زیادہ نکاح کی ممانعت
39	ایلاء کا حکم	25	اپنی بیوی سے مباشرت کا بیان
39	نہد کا حکم	25	جماع کی ایک صورت
40	لعان کا بیان	25	مسئلہ الغرضی

صفحہ	مضامین	صفحہ	مضامین
54	فقہ قسم سواض و ہونگا	40	اعان کی تعریف
55	یمن غوس میں فقہاء کا اختلاف	40	اعان کی حقیقت
55	اعان کی قسم کا حکم	40	اعان کے نتیجہ میں فقہاء کا اختلاف
56	قسم کے ساتھ انشاء اللہ مانے کا حکم	42	اثبت نسب میں قیادہ شامی کا حکم
56	نذروں کا بیان	42	عدت اور سوگ کا بیان
56	نذر مانا	42	عدت میں نفقہ اور سقی کا حکم
57	نذر مصیبت میں کفار کا حکم	43	مطلقہ مطلقہ کے عقد و سکنی میں اختلاف
57	مشی الی بیت اللہ کی نذر کا حکم	43	حالت عدت میں گھر سے نکلنے کا حکم
58	نذر ماننے والے کے ورثہ کا نذر پوری کرنا	43	حالت عدت میں مکان تبدیل کرنے کا حکم
58	غیر یمن نذر کا کفارہ	44	استبراء کا بیان
59	سکن خاص جگہ میں نماز پڑھنے کی نذر	44	استبراء کی تعریف
59	قصاص کا بیان	44	عدم نفقات اور غلاموں کے حقوق کا بیان
59	قصاص کی تعریف	44	بیوی کے نفقہ کا بیان
59	جان کے بدلے جان ہے	45	سکن غلاموں کو ان کے سر پرستوں سے جدا کرنا
61	قیامت میں سب سے پہلے کونسا فیصلہ اٹھایا جائے گا؟	45	بچوں کی پرورش اور بلوغ کا بیان
61	خودکشی کرنے والے کے بدلے میں وعید	45	بلوغ یا سنین میں فقہاء کا اختلاف
61	سنتوں کے ورثہ کو قصاص اور ریت میں اختیار ہے	45	بچوں کی پرورش کا بیان
62	عورت کے قتل کے بدلے مرد کو قتل کیا جاسکتا ہے	46	عدت پرورش کے بعد خلع غلام کا مسئلہ
62	زی کے بدلے مسلمان سے قصاص لینے کا فیصلہ	47	غلام کو آزاد کرنے کا بیان
63	باپ سے اولاد کیلئے قصاص نہیں لیا جائے گا		عبد مشرک اور حالت مرض میں غلام آزاد اور قرابت
63	غلام کے قصاص میں آزاد کو قتل کیا جاسکتا ہے یا نہیں	47	دار غلام کو خریدنے کا بیان
64	ریت کی مقدار	48	مرض موت میں غلام آزاد کرنا
65	اقسام قتل	48	باپ کا حق کیسے ادا ہو سکتا ہے؟
65	قتل مرد	49	دار غلام کو بچنے کا حکم
65	شبہ	50	مسئلہ بیع ام ولولہ
65	تیسری قسم	50	مکاتب کا حکم
65	چوتھی قسم	51	عورتوں کو اپنے مکاتب غلام سے پرہیز کا حکم
66	پانچویں قسم	52	قصوں اور نذر وں کا بیان
66	دبیروں کا بیان	53	غیر وں کے مذہب پر قسم کھانے کا بیان
66	ریت کی اقسام	53	در قسم توڑنے میں بھلائی ہو تو توڑنا چاہیے



صفحہ	مضامین	صفحہ	مضامین
81	بیاد جرم پر حد جاری کرنے کا طریقہ	66	عورت کے پیٹ میں بچے کی ریت
81	لواطت کی سزا	66	قسم کے مختلف اعضاء کی ریت
82	ہانور کے ساتھ بد فعلی کی سزا	67	ذمی کا فرکی ریت مسلمان کی ریت کا نصف ہے
82	چور کے ہاتھ کاٹنے کا بیان	67	کا فرکی ریت کی مقدار
82	سرقہ کی تعریف	68	قتل خطا کی ریت
82	نصاب سرقہ میں اختلاف	69	زغم خورد و آنکھ کی ریت
83	نصاب سرقہ میں جمہور کا اختلاف	69	پیٹ میں بچے کی ریت
83	پھل وغیرہ کی چوری میں قطعید کی سزا ہے یا نہیں؟	69	جن جنازوں میں تدان نہیں
84	نائن قطعید کا سزاوار نہیں	69	جانوروں کے نقصان پر تدان کا مسئلہ
84	سفر جہاد میں چور کا ہاتھ نہ کاٹا جائے	70	بداعت میں کوئی تدان واجب نہیں ہوتا
85	دوبارہ سرباد چوری کی سزا	70	دو زنجیوں کے دو گروہ
86	سزا کو باعث عبرت بنانا جائز ہے	71	کسی کو چہرہ نہ مارو
86	جب شب آگیا تو ہاتھ نہیں کاٹا جاتا	71	قسام کا بیان
86	کفن چور کا ہاتھ کاٹا جائے یا نہیں؟	71	قسام کی حقیقت
87	حدود میں سفارش کا بیان	72	مرحدوں اور فساد یوں کو قتل کرنے کا بیان
88	اقرار جرم پر چوری کی سزا	73	مرحدوں اور فساد یوں کو قتل کر دینے کا بیان
88	شراب کی حد اور حرمت کا بیان	74	خوارج کی نہ نہ می
89	آنحضرت ﷺ کے زمانے میں شراب نوشی کی سزا	74	مسلمان کے قتل سے آدمی کفر کے قریب ہو جاتا ہے
89	حد خرگ کا تعین	75	عصبیت کا قتل
89	شرابی کو قتل کر دینے کا حکم منسوخ ہے	75	مرحد اور قزاقوں کی سزا
90	تعزیر کا بیان	75	فاحشو الہدیہ
90	تعزیر کا ثبوت	76	سحر اور ساحر کا حکم
91	تعزیر میں کتنے کوڑے مارے جائیں؟	76	حدود کا بیان
91	بد زبانی کی سزا	77	زمانے کا ایک مقدمہ کا فیصلہ
92	بل غیبت میں خیانت کرنے والے کی تعزیر	77	اسلام میں رجم کا ثبوت اور محض زانی کی سزا
92	خرقہ تعزیر اور پینے والے کیلئے وعید	78	شادی شدہ زانی اور زانیہ کو شکار کرو
93	غلوٹ پھلوں سے نیند پانے کا حکم	78	یہود سے متعلق حضور کا فیصلہ
93	کیا شراب سے سر کرنا جائز ہے؟	79	حد قائم کرنے سے گناہ معاف ہو جاتا ہے
94	شراب دواہ قیس یکہ بیدار ہے	80	بدکار لوٹنے کی سزا
94	شراب نوشی کا دہاں	80	اقرار زمانے کے بعد انکار کا حکم

صفحہ	مضامین	صفحہ	مضامین
108	گھوڑی گدھا چوڑا مانع ہے	94	ادارت و قضاء کا بیان
109	سفر کے آداب کا بیان	94	امیر کی اطاعت اللہ اور اس کے رسول کی اطاعت ہے
109	جہاد کیلئے یوم النہس کا انتخاب	95	حکومت کے لئے اور چلے جانے کی مثال
110	سفر سے گھر پر حضور کی آمد کا وقت	95	منصب قضا کا انجام دہی اور اس سے ڈرنے کا بیان
110	کفار کو خطوط کے ذریعہ سے دعوت اسلام دینے کا بیان	96	منصب قضا کا ایک اہل علم ہے
111	جنگ کی تمنا نہ کر جب سر آئے تو ثابت قدم رہو	96	قیاس اور اجتہاد اچھا عمل ہے
111	جہاد میں لڑائی کی ترتیب کا بیان	96	قاضیوں کے وظائف اور حق تعالیٰ کا بیان
111	جہاد میں عورتوں کی شرکت	97	رشوت دینے لینے والے پر آنحضرت کی لعنت
111	جہاد میں عورتوں اور بچوں کا قتل کرنا منع ہے	98	فیصلوں اور شہادتوں کا بیان
112	شب خون میں عورتوں اور بچے مارے جاسکتے ہیں	98	دعا کا دعویٰ گونہوں کے بغیر مستحکم نہیں ہے
112	قیدیوں کے احکامات کا بیان	98	جھوٹی قسم پر وحید
113	جاسوس کو قتل کرو	98	کیا قاضی کا فیصلہ ظاہر و باطن میں نافذ ہو جاتا ہے
113	بنو قریظہ میں حضرت سعد کا فیصلہ	99	ایک گواہ کے ساتھ قسم ملانے کا حکم
113	مرد و بیٹا نہ شمار کا قصہ	100	بہترین گواہ کون ہے
114	عدویہ کے موقع پر ۸۰ کفار کی گرفتاری درہانی	101	جھوٹی گواہی دینے والوں کے بارے میں حشر کوئی
115	قیدیوں کا تہا نہ جائز ہے	101	قسم کہنے پر عداوتی کا مسئلہ
116	بدر کے قیدیوں سے فدیہ لینا	101	قاضی کے حق میں فیصلہ
117	ایک کی بے احتیاطی سے سب پر وبال	102	کن لوگوں کی گواہی مستحکم نہیں
117	مال غنیمت کی تقسیم اور خیانت کا بیان	103	گواہ دہیاتی کی گواہی کس شہری پر مستحکم نہیں
117	کافر مقتول سے چھینا ہوا مال محاصرہ کا ہے	104	جہاد کا بیان
118	مال غنیمت کی تقسیم کا ضابطہ	104	جہاد کی حیثیت
119	مال غنیمت میں عورتوں اور غلاموں کا حصہ نہیں ہے	105	محاصرہ حال میں کامیاب ہے
119	اگر کفار مسلحانوں کا مال چھین لیں تو کیا ہو گا؟	106	جہاد میں کافر کو مارنے کا ثواب
120	مال فقی کا حکم	106	شہداء کی حیات بعد الموت
	جہاد میں ضرورت کے تحت خورد و نوش کی چیزوں کا استعمال	107	فتح مکہ کے بعد حشر کی فریضت ختم ہو گئی
121	جوز یا درازے کا زیادہ حصہ پائے گا	107	جان فانی اور زبان کے ذریعہ سے جہاد کا حکم
121	اہل سفید کی خصوصیات	108	نافرمان امیر کو معزول کیا جاسکتا ہے
122	مشرک کو قوی دولت میں خیانت کی سزا	108	سنان جہاد کی تیاری کا بیان
123	جزیرہ کا بیان	108	گھوڑوں میں جلب اور جنت مانع ہے
			اہل بیت کی حق خصوصیات

صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
137	لیک کر کھانا کھانے کی ممانعت	123	بجوسوں سے جزیہ لینے کا حکم
137	مومن ایک آنت سے کافرمات آنتوں سے کھاتا ہے	124	مقدور جزیہ
138	کھبئی کے فوائد	124	مسلمان پر جزیہ نہیں ہے
138	مہمان نوازی کا بیان	125	جزیہ پر صلح کی ایک صورت
138	حالت انفرادہ میں مرد اور کھانے کا مسئلہ		یہود و نصاریٰ سے مال و تجارت پر معمول لینے کا مسئلہ
139	پینے کی چیزوں کا بیان	125	صلح کا بیان
139	تین سالس میں پانی پینا	126	صلح حدیبیہ کا بیان
140	مکینہ کے نہ سے پانی پینے کی ممانعت	126	باب اخراج الیہود من جزیرۃ العرب
140	کھڑے ہو کر پانی پینے کی ممانعت	126	جزیرہ عرب سے یہود کے اخراج کا حکم
140	سونے چاندی کے برتن میں پانی پینا حرام ہے	127	فتی کا بیان
141	دائیں طرف سے جام گھومنا چاہیے	127	مال فقی کا مصرف
141	تشیع نیزہوں کا بیان	128	تقیہ فدک میں حضرت عمرؓ کا استدلال
142	کتنی کن برتنوں میں ٹیڈر پانا منع ہے	128	تقیہ فدک کی تفصیل
142	لباس کا بیان	129	شکار اور ذبحوں کا بیان
142	یسنی حیرۃ چادر حضور کو پسند تھی	130	کے اور تیر کے ذریعہ شکار کا حکم
142	اشمال العلماء جائز نہیں	131	بدعت کی گولی کے شکار کا حکم
143	آنحضرت ﷺ کا بیہ	131	مشتبہ ذبح کا حکم
143	اسبان پر کھڑے میں مسنون ہے	132	جو چیز بھی رگوں کا خون بہاے اس سے ذبح جائز ہے
144	نولہ پر کھانا ہندو مسلمانوں کی امتیازی علامت ہے	132	جانوروں کو دھنسنے کا حکم
144	سرخ لباس مردوں کے لئے منع ہے	133	وہ جانور جن کا کھانا حرام ہے
144	دس ہاتھوں کی ممانعت	133	کتنے سے متعلق احکام کا بیان
145	انگوٹھی پہننے کا بیان	134	جن جانوروں کا کھانا حلال یا حرام ہے
145	سونے کی انگوٹھی مردوں کے لئے حرام ہے	134	گھوڑے کا حکم
145	عورتوں کیلئے زیور کا استعمال	134	گورہ حلال ہے یا حرام ہے
145	پاپوش کا بیان	135	عتیقہ کا بیان
145	آنحضرت ﷺ کا عمدہ لباس	135	عتیقہ میں کتنے کرے ہوتے ہیں
146	ایک ہر میں جو تار اور ایک نصابہ ڈھکا عمل ہے	135	عتیقہ کا طریقہ
146	سنگس کرنے کا بیان	136	حضرت حسنؓ کا عتیقہ
146	پانچ چیزیں نفرت میں داخل ہیں	136	کھانوں کا بیان
147	دارمی منہ لٹا اور سو نچہ بڑھانا شرکوں کا کام ہے	136	کھانے کے تین آداب



صفحہ	مضامین	صفحہ	مضامین
160	حضرت سعد کے لئے مجلس دہائی کا اختتام	148	حضرت ابو بکرؓ کے والد کا خطاب کے بارے میں قصہ
161	تین تین لکھ اور پچھتے کاروں	148	یہود کے ہر شخص کے ہاں میں مالک کا نام ملتا ہے
161	ریت اور رند کے لئے تین تین لکھ کے لئے مندرج ہے	148	آنحضرت کے ہاں کتنا کرہ
161	تقریب اور شعر کا بیان	149	تصویر میں کاروں
162	انحسار بیان چارہ اور انگریزوں میں	149	امت کے فرشتے ہاں نہیں آتے جہاں کتاباں تیار ہوں
162	انحسار علوم و فنون جہاں کے حروف ہیں	149	اللہ کے ہاں تصور کو اب سے زیادہ مذہب ہو گا
162	اللہ و کرب کاروں	150	ازدواجی لکھنے کی نہ مت
163	عراق کا بیان	150	غیب اور اجازت چونکہ کاروں
163	مذہب اور مسیحیت کا بیان	151	مذہب کی شرعی حیثیت
163	امیر باہر و باطن کا بیان	151	تین بیچوں میں شفاء
163	انہی کے بارے میں بھی بات ملتا ہے	152	شہد میں شفاء ہے
163	امیر باہر و باطن کی میں انگریز کو چھوڑنا چاہی مذہب کو	153	غیر اور غیر کا بیان
164	مذہب اور مذہب	153	یہ فضولی میں مذہب
165	یہاں کا بیان	153	چند بے افسانہ اور میں کا بیان
165	میں کو مذہب کرنے کا بیان	154	نہوں اور چاروں مذہب اور تینوں میں پہنچے لک
166	وہاں میں لکھنے کا بیان ہے	155	یہ فضولی میں لکھنے کے
166	انحسار کے لئے معاشی زندگی اور فقر و غنی کا بیان	155	کاروں کا بیان
167	مذہب کے قرعہ بھی ملتا ہے	155	قرعہ کا بیان
168	فقر و غنی کا بیان	156	مذہب کا بیان اور میں کا بیان ہے
168	قیامت کے لئے مذہب کے واقعات اور فقر کا بیان	156	اللہ اور مذہب میں لکھنے کی حقیقت
169	مذہب کے مذہب کے فقر کا بیان	156	آنحضرت کو مذہب میں لکھنے کی غایت
169	مذہب میں مذہب کے مذہب کا بیان	157	مذہب میں مذہب کا بیان
170	مذہب میں مذہب کے مذہب کا بیان	157	مذہب میں مذہب کا بیان
171	مذہب میں مذہب کے مذہب کا بیان	157	مذہب میں مذہب کا بیان
171	مذہب میں مذہب کے مذہب کا بیان	158	مذہب میں مذہب کا بیان
171	مذہب میں مذہب کے مذہب کا بیان	158	مذہب میں مذہب کا بیان
171	مذہب میں مذہب کے مذہب کا بیان	158	مذہب میں مذہب کا بیان
172	مذہب میں مذہب کے مذہب کا بیان	159	مذہب میں مذہب کا بیان
172	مذہب میں مذہب کے مذہب کا بیان	159	مذہب میں مذہب کا بیان
173	مذہب میں مذہب کے مذہب کا بیان	160	مذہب میں مذہب کا بیان

صفحہ	مضامین	صفحہ	مضامین
185	میدان محشر میں لوگ کئے ہوئے	173	گھسان کی جگہوں کا بیان
186	جنت میں امت محمدیہ کے لوگ سب سے زیادہ ہونگے	174	قیامت کی خامت
186	حساب کتاب کا بیان	175	قیامت سے پہلے ترکوں جنگ
186	آسمان حساب اور جنت حساب	175	کسریٰ کا ادا کرنا، دس فیصد ہوگا
187	قیامت کے تین ٹکڑے مراحل	175	جہاد کے ذریعہ دوسیر خالقین ختم ہوگی
187	مومن کو ثواب اور شفاعت کا بیان	176	چھ علامات قیامت
		176	علامات قیامت کی ترتیب
		177	جبر کا ایک آدمی کعبہ کو گرائے گا
		177	قیامت کی علامات کا بیان
		178	قیامت کی پندرہ علامات
		178	قیامت سے پہلے ایک بڑی تباہی کا ظہور ہوگا
		178	حضرت مہدی کا ظہور اور ابدال کی آمد
		178	امام مہدی کی حضرت حسن کی اولاد سے ہونگے
		179	علامات قیامت اور خروج جال کا بیان
		179	قیامت سے پہلے دس علامات کا ظہور
		180	ایک آنکھ سے دھپ کا لانا ہوگا
		180	ابن حبار کے واقعہ کا بیان
		181	حضور اور ابن حبار کا مکالمہ
		181	حضرت یحییٰ کے نزول کا بیان
		182	حضرت یحییٰ حضور کے پیروں میں دفن ہونگے
		183	قرب قیامت کا بیان
		183	قیامت کی چھ حسیں ہیں
		183	دنیا میں امت محمدیہ کے ہائی رہنے کی مدت
		184	قیامت شریر لوگوں پر قائم ہوگی
		184	سورہ چھوٹنے کا بیان
			قیامت میں زمین و آسمان کی تبدیلی کے وقت لوگ کہاں
		184	ہوئے
		185	حشر کا بیان
		185	اس زمین کو تبدیل کر دیا جائے گا
		185	اہل جنت کا پہلا کھانا

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

کتاب النکاح (نکاح کا بیان)

چونکہ نکاح کے اندر معاملات و عبادات دونوں کی حیثیت موجود ہے کیونکہ اس میں زوج پر مہر واجب ہوتا ہے جو مال ہے اور نان و نفقہ واجب ہوتا ہے۔ نیز اس میں خاگی زندگی استوار ہوتی ہے اور یہ سب معاملات میں سے ہے۔ پھر دوسری طرف نکاح بعض العبادات سے نکاح افضل ہے اور سنن مرسلین میں سے ہے۔ نیز تخصیص الفروج عن الوقوع فی الزنا ہے اور یہ سب عبادات میں سے ہے۔ بنا بریں مصنف علام نے عبادات و معاملات کے بعد کتاب النکاح کا آغاز کیا۔

نکاح کی تعریف: نکاح کے لغوی معنوی اکثر لغوین کے نزدیک وطی کے ہیں اور مجازاً ضم اور عقد پر بھی اس کا اطلاق ہوا کرتا ہے اگرچہ بعض نے اس کا عکس بیان کیا ہے اور بعض نے کہا کہ تینوں میں مشترک ہے اور اصطلاح میں نکاح کہا جاتا ہے: وهو عقد وضع لتعلیک الصیۃ بالانثی قصداً

اور مشروعیت نکاح کی حکمت یہ ہے کہ: تعلق بقاء النسل المقدر فی العلم الازلی علی الوجه الاكمل۔

اور اس کا حکم یہ ہے: حل استمتاع کل منہما بالآخر علی الوجه المأذون فیہ شرعاً و ملک کل منہما علی الآخر بعض الاشیاء۔

نکاح کی شرعی حیثیت: اسکی شرعی حیثیت میں بڑی تفصیل ہے کہ اگر غلبہ شہوت ہو کر زمانہ میں مبتلا ہونے کا قوی اندیشہ ہو اور مہر و نان و نفقہ پر قادر ہو تو بالا تفاق نکاح کرنا فرض ہے اور نہ کرنے سے گنہگار ہو گا اور اگر مہر و نان و نفقہ پر قادر نہ ہو یا جماع پر قدرت نہ رکھتا ہو تو نکاح کرنا حرام ہے اور حالت اعتدال میں قدرت علی حقوق الزوجہ کی صورت میں احناف کے صحیح قول کے موافق نکاح سنت مودہ ہے اور حنفی بالوافل سے نکاح افضل ہے اور امام شافعیؒ کے نزدیک ایسی صورت میں نکاح مباح ہے اور حنفی بالوافل اشتغال یا نکاح سے افضل ہے۔ و فرماتے ہیں کہ قرآن کریم نے نکاح کو مباح قرار دیا۔ لہذا یہ بیچ و شراء کی طرح ہے اور ظاہر بات ہے کہ بیچ و شراء سے تنکلی بالوافل افضل ہو گا۔ دوسری بات یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے حضرت یحییٰؑ کی تعریف کی عدم نکاح پر۔ لہذا یہ افضل ہو گا۔

احناف بہت سی دلیلیں پیش کرتے ہیں سب سے بڑی دلیل یہ ہے کہ خاتم النبیین اشرف الرسول نبی کریم ﷺ نے ایک نہیں بلکہ نو (۹) شادیاں کیں اور شادی نہ کرنے کے ارادہ کرنے والا پر سخت نکیر فرمائی تو ایک مباح امر پر حضور ﷺ پوری عمر نہ گزارتے اور نہ کرنے پر نکیر فرماتے دوسری دلیل یہ ہے کہ آپ ﷺ نے نکاح کو سنن مرسلین میں سے فرمایا۔ تیسری دلیل یہ ہے کہ نکاح کو خیر الدنیا والاخرۃ فرمایا۔ چوتھی دلیل یہ ہے کہ آپ ﷺ نے نکاح کی بہت ترغیب دی ہے اور فرمایا: زوجوا الودود الودود فانی مکارہکم الامم۔ نیز فرمایا: ان یخلق اللہ طاهراً مطہراً فلیتزوج الحرائر۔ نیز فرمایا: کیا تزوجوا فان خیر هذه الامة نساء اور نکاح کو نصف دین کہا گیا اور تنہل سے منع فرمایا گیا۔

دوسری بات یہ ہے کہ نکاح میں بہت سے دنیوی و اخروی مصالح ہیں من تہذب الاخلاق وتوسع الباطن بالحمل فی معاشرۃ النبیاء النوع و تربیۃ الولد والقیام بمصالح المسلم العاجز عن القیام بها والنفقة علی الاقارب واعفاف الحرم عن نفسه ودفع الحنة عنه وغنہن۔

ان مصالح کو سامنے رکھنے کے بعد نکاح کو افضل قرار دینے میں تاہل نہیں کیا جاسکتا کیوں کہ یہ سب فائدہ متعدی ہیں اور تکلی بالعبادات میں فائدہ غیر متعدی ہے۔

امام شافعیؒ نے جو دلیل پیش کی اس کا جواب یہ ہے کہ نکاح فی غرض مہبت سے قائل تو ہم بھی ہیں لیکن دوسرے مصالح کے پیش نظر ہم اس کو افضل کہتے ہیں۔ جیسا کہ بیچ و شراء فی غرض مہبت ہے مگر دوسرے مصالح مثلاً ہاں بچوں کے عقد کی غرض سے یہ فرض واجب ہو جائے گا اور حضرت یحییٰؑ کے واقعہ سے استدلال نہیں کیا جاسکتا کیوں کہ ہو سکتا ہے کہ وکلی شریعت میں عدم نکاح افضل تھا اور بہاری شریعت میں لامہیانیتہ فی الاسلام سے اس کو منسوخ کر دیا گیا۔

بہر اہل خواہر نے تو اپنی عادت کے موافق نکاح کے بارے میں امر کا صیغہ آنے کی بنا پر صلوة و صوم کے عدم نکاح کو فرض عین قرار دے دیا جمہور کی طرف سے اس کا جواب یہ ہے کہ امر ہمیشہ واجب آتی ہے یا تو یہاں وجوب و فرضیت خاص، خاص حالت کی بنا پر ہے لہذا اس سے مطلقاً فرضیت نکاح پر ان کو استدلال کرنا صحیح نہیں۔

جوانوں کو نکاح کرنے کا حکم

لَا حَدَّثَ لِرَجُلٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: يَا عَفْسَةُ الشَّيْبَابُ عَنِ اسْتَظْلَاعِ مَنَکُحِ الْبَنَاءِ فَلْيَنْتَزِعُوا لِحَالِ

تشریح لفظ بقاء موقوف ہے 'بوغ' سے جسے معنی بنا دینا ہے۔ بھرمجاز نکاح پر اطلاق کیا گیا کیوں کہ انسان جس طرح اپنے مکان کی طرف پناہ لے کر اطمینان حاصل کرتا ہے اسی طرح لہذا بی بی کی طرف پناہ لے کر اطمینان حاصل کرتا ہے جیسا کہ قرآن کریم نے اشارہ کیا: لَتَنَسَكُنُوا إِلَيْهَا سَآءَ مَا وَقَعَتْ مِنْ ذَلِكَ لَهَا سَآءَ مَا يَصِفُ۔ یعنی میرا مان و عقد پر قادر ہوں۔ و جہاں کے معنی خستہ کیوں کہ کانا جس سے شہوت ختم ہو جاتا ہے اور روزہ سے شہوت کی جولانی ختم ہو جاتی ہے۔ بنا بریں صوم کو جہاں کہا یا اور جوع نہ کہہ کر صوم کا حکم دیا گیا کہ کسر شہوت کے ساتھ دوسری اور ایک عبادت بھی ہو جائے۔ (ایک تیرہ دو افکار)

تین چیزوں میں نفوس

لَا حَدَّثَ لِرَجُلٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: الشُّؤْمُ فِي الْمَرْأَةِ وَالْمَرْأَةُ الْقَوْسُ وَالْمَرْءُ السَّهْمُ۔ **تشریح** دوسری روایت میں مطہ شوم کی نفی آئی ہے، بنا بریں علماء کرام نے وجہ تطہیق کی مختلف صورتیں بیان کیں۔ کسی نے کہا کہ اللہ تعالیٰ نے ان تینوں کو دوسرے اشیاء سے خاص کر لیا اور بعض نے کہا کہ یہ علی سمیں القرض کہا گیا کہ اگر کسی چیز میں شوم ہو تو ان تینوں میں ہوتا اور ان میں شوم نہیں ہے تو دوسرے میں بطریق اولیٰ نہیں ہوگا۔ چنانچہ سعد بن ابی وقاصؓ نے اپنے کی روایت اس کی تائید کرتی ہے۔ فرمایا: ان یکون الطیرۃ فی شیء ففی المرأۃ والدار والقوس۔

اور بعض حضرات فرماتے ہیں کہ ان چیزوں کے انتخاب کرنے میں خوب ہوشیاری و احتیاط کے ساتھ قدم رکھنے کی طرف اشارہ ہے کیوں کہ دین و دنیا کے مصالح ان کے ساتھ استوار ہوتے ہیں۔ اگر ان میں خرابی آجائے تو پوری زندگی مگر ہو جائے گی علامہ تور پوریؒ نے عمر رضی اللہ عنہ کی ایک حدیث اسکی تفسیر میں بیان کرتے ہیں کہ اگر گھوڑا سواری نہ دے اور جہاد میں آجائے تو یہ مشغوم ہے اور عورت کا شوم یہ ہے کہ اسکا مہر حد سے زیادہ ہو اور بد خلق ہو اور دوسرے زوج کے پاس رہ کر پہلے شوہر کی تعریف کرے اور اس کی طرف مائل ہو اور مکان کا شوم یہ ہے کہ مسجد سے دور ہو اور چار خراب ہو اور ساتھ ساتھ ٹٹک بھی ہو اور اگر

یہ اوصاف نہ ہوں تو یہ سب میرکات ہیں۔

باب الثقل فی المخطوۃ، وبيان القوة فيه (منسوبہ کو دیکھنے اور مستور ہونا مہیا نہ کرنا)

اپنی منسوبہ کو دیکھ لینا مستحب ہے

الحديث الشريف: عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ. قَالَ: جَاءَ رَجُلٌ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ: إِنِّي تَزَوَّجْتُ امْرَأَةً مِنَ الْأَنْصَارِ. قَالَ: فَإِنَّكَ لَإِنْفَاقٌ لَهَا قَرْنَ فِي أَغْنَى الْأَنْصَارِ شَيْئًا

تفسیر: بعض اہل ظواہر کے نزدیک کسی اجنبیہ کی طرف دیکھنا جائز نہیں خواہ اسنے خطبہ نکاح دیا ہو یا نہ ہو لیکن جمہور علماء کے نزدیک اگر کسی عورت کو نکاح کرنے کا پختہ ارادہ ہو تو خطبہ دے کر اسکو دیکھنا جائز ہے بلکہ اولیٰ و مستحب ہے۔ البتہ اہل مالک کی ایک روایت ہے کہ اس عورت کے اذن کے ساتھ ہونا چاہیے، لیکن جمہور یہ بھی کہتے ہیں کہ صرف چہرہ اور کفین دیکھنے کی اجازت ہے اور کسی عضو کو دیکھنا جائز نہیں اگر دوسرے کسی عضو میں شبہ ہو تو کسی عورت کو بھیج کر تحقیق کر لے۔ اہل ظواہر حضرت علیؓ کی حدیث سے دلیل پیش کرتے ہیں کہ آپ ﷺ نے ان سے خطاب کر کے فرمایا: یا علی لا تنظر النظر

النظر فان لك الاولی: رواہ الطحاوی

تو یہاں مطلقاً ممانعت ہے مخطوبہ وغیرہ مخطوبہ کی تخصیص نہیں۔ جمہور دلیل پیش کرتے حضرت ابو ہریرہؓ کی حدیث سے مسلم شریف میں کہ اس میں نظر کا امر کیا گیا دوسری دلیل حضرت مغیرہ بن شعبہؓ کی حدیث ہے کہ آپ ﷺ نے ان کو فرمایا: فانظر إليها فانه احقر ان يوده بينكما۔ رواہ الترمذی۔ تیسری دلیل حضرت جابرؓ کی حدیث ہے: اذا عطف احدكم المرأة فان استطاع ان ينظر الى ما يدعوه الى ذكها فليفعل۔ رواہ ابوداؤد۔

تو مذکورہ روایات سے مخطوبہ عورت کو دیکھنے کا فقط جواز ثابت نہیں ہو رہا ہے بلکہ تاکید و اویث ثابت ہو رہی ہے اہل ظواہر نے منع کی جو حدیث پیش کی اس کا جواب یہ ہے کہ اس سے مخطوبہ کے غیر مراد ہیں۔ جیسا کہ ظاہر الفاظ سے معلوم ہو رہا ہے اور جواز زورت مخطوبہ کے حق میں ہے فلا تعارض بین الاحادیث۔

ران جسم کا مستورہ حصہ ہے

الحديث الشريف: عَنْ عَلِيٍّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لَهُ يَا عَلِيُّ لَا تُفْرِغْ فُجْدَكَ وَلَا تَنْظُرْ إِنِّي فَجِيءٌ خَفِيٌّ وَلَا مَتَبِّ

تفسیر: اہل ظواہر اور ابن علیہ کے نزدیک فجد عورت نہیں ہے اور امام احمد و مالک سے ایک روایت ہے جمہور ائمہ اور ابو حنیفہؒ و شافعیؒ کے نزدیک فجد عورت ہے اور یہی امام احمد و مالک کی صحیح روایت ہے۔

ولا کل: اہل ظواہر دلیل پیش کرتے ہیں حضرت انسؓ کی حدیث سے ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم غزا خیبر..... ثم حصر الازار عن فجد حتى انظر الى بياض فجد. رواہ البخاری۔ جمہور دلیل پیش کرتے ہیں حضرت جرحہ کی حدیث سے کہ آپ ﷺ نے فرمایا: اما عنمت ان الفجد عورة۔ رواہ الترمذی۔ دوسری دلیل حضرت علیؓ کی حدیث مذکور ہے کہ آپ ﷺ نے لا تفرغ فجدک فرمایا۔ تیسری دلیل محمد بن حنفیہؓ کی حدیث ہے: قال مؤ رسول الله صلى الله عليه وسلم علي معمر وفجداه مكشوفتان فقال يا معمر غط فجدك فان الفجد بين عورة۔ رواہ ابی شریح السنق۔

جواب: اہل ظہور نے انس رضی اللہ عنہ کی حدیث سے جو دلیل پیش کی اس کا جواب یہ ہے کہ لڑائی و جنگ کا موقع اور لوگوں کا ازدحام تھا غیر اختیار طور پر کھل گیا تھا۔ اس سے فتنہ عدم عورت پر استدلال کرنا درست نہیں جیسا کہ غیر اختیار طور پر اگر قبل دو بر کھل جائے تو عدم عورت ہو نہایت نہیں ہوگا۔ عن ام سلمة..... الععمیاد ان النساء الستمات تبصرانه یہاں دوسری ایک حدیث ہے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی: کنت انظر الى الحبشة وهم يلعبون بجزائیر فی المسجد اتوان دونوں حدیثوں کے درمیان تضاد نہیں ہو گیا۔ کیوں کہ پہلی حدیث سے نظر النساء الی الرجال کی ممانعت معلوم ہوتی ہے اور دوسرے حدیث سے جواز معلوم ہوتا ہے تو دونوں کے درمیان مختلف طریقے سے تطبیق دی گئی۔ (۱) پہلی بعد الحجاب کی ہے اور عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث قبل نزول الحجاب پر محمول ہے (۲) حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا اسکے سن بلوغ سے پہلے پر محمول ہے (۳) عورتوں کو مردوں کے تحت الرکبة و فوق السرة کی طرف دیکھنا جائز ہے اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی نظر یہی تھی اور حضرت ام سلمہ کی حدیث تقویٰ اور ورع پر محمول ہے اور یہی زیادہ رائج ہے کیوں کہ عصر نبوت میں عورتیں مسجد میں مردوں کے ساتھ جماعت میں شریک ہوتی تھیں تو معلوم ہوا کہ اس قدر دیکھنا جائز ہے بشرطیکہ شہوت نہ ہو۔

مالک کا اپنے غلام سے پردہ کا حکم

محدث الذیق: عن أنس بن النخعی صلی اللہ علیہ وسلم أنه قال: إنك لست غلامك بأشإ تحاها أو يولد غلامك

تشریح: یہاں بحث ہوئی عورت کا غلام اسکے محارم میں سے ہے یا اجنبی کی طرف ہے؟ تو امام شافعی و مالک کے نزدیک عبد اسکی سیدہ کیلئے محارم میں سے ہے۔ لہذا غلام اسکے مردہ سابقین اور عہدین دیکھ سکتا ہے لیکن امام ابو حنیفہ کے نزدیک غلام سیدہ کیلئے بمنزلہ اجنبی ہے۔ لہذا سوائے وجہ اور کفین اور قد میں اور کچھ دیکھ نہیں سکتا ہے۔ امام شافعی و مالک دلیل پیش کرتے ہیں حضرت انس رضی اللہ عنہ کی حدیث مذکور سے کہ آپ ﷺ نے سیدہ کیلئے غلام کو باپ کے مانند محرم قرار دیا۔ دوسری دلیل پیش کرتے ہیں قرآن کریم کی آیت سے وَلَا يُبْدِيْنَ زِينَتَهُنَّ... أَوْ مَا ظَلَمْنَ عَلَيْهِنَّ... تو یہاں لفظ ما عام ہے غلام اور باندی دونوں کو شامل ہے لہذا عورت کیلئے اپنے مملوک غلام و باندی کے سامنے مواضع زینت کو ظاہر کرنا جائز ہے۔ امام ابو حنیفہ دلیل پیش کرتے ہیں طاؤس و مجاہد کے قول سے کہ لا ينظر المملوك الى شعر سیدة اعرجه عبد الرزاق بن مصنف۔ نیز حسن بصری کا قول ہے کہ وہ ان بعد عمل العبد علی مولاه الا باذنها۔ دوسری بات یہ ہے کہ جب غلام آزاد ہونے کے بعد سیدہ کو شادی کر سکتا ہے اجماعاً تو پھر ذی محرم کیسے ہوگا؟ محرم تو وہ ہے جس کے ساتھ کبھی بھی شادی جائز نہ ہو۔

انہوں نے حدیث حضرت انس رضی اللہ عنہ سے جو دلیل پیش کی اس کا جواب یہ ہے کہ اس میں احتمال ہے کہ وہ نابالغ تھا یا وہاں شہوت کا اندیشہ نہ تھا اور آیت کا جواب یہ ہے کہ اس سے صرف باندی مراد ہے کما قال الحسن وسعيد ابن المسيب وقال لا تغرنكم سورة النور فانها في الاثنا عشر الذين الذکور، رواه ابن أبي شيبة۔

باب الوثیعی الوقاح، واثنا عشر من النکاح اور عورت کی اجازت کا بیان

ولی ولایت سے ماخوذ ہے جسکے معنی تفیض الامر علی الغیر ہے اور ولی ہر عاقل بالغ اور وراثت عصبہ علی الترتیب فی الذوات کو کہا جاتا ہے پھر جاننا چاہیے کہ تمام معاملات میں نکاح کو شریعت نے بہت اہمیت دی ہے اسلئے کہ اس میں بہت سے مصالح دنیویہ و دنیویہ

مضمون میں یہ کہ پورے عالم کا نظام اس پر موقوف ہے کیوں کہ آپ کی مودت و محبت اور تعلقات نکاح ہی سے پیدا ہوتے ہیں اور اسی سے نظام عالم باقی رہتا ہے۔ نہ بریں شریعت نے نکاح کے معاملے کو نہ فقط ولی پر موقوف رکھا کیوں کہ اس سے عورتوں کی حیثیت انسانی ختم ہو جاتی ہے اور حیوان کی طرح ہو جائے گی جو انسانی عظمت و شرافت کا خلاف ہے اور نہ صرف عورت پر بھی موقوف رکھا کیوں کہ وہ ناقصات العقل میں سے ہے۔ تمام مصالح کی رعیت نہیں رکھ سکتی کبھی غیر محل میں معاملہ کرے گی جس سے خاندانی شرافت میں دھبہ آئے گا۔ اسنے شریعت نے ولی اور مولیٰ دونوں کی رضامندی و رائے پر معاملہ نکاح کو موقوف رکھا تاکہ ہر طرف کے مصالح کی رعیت ہو سکے اور اگر ولی عورت کو اس کی رضامندی کے سوا نکاح دے دے تو عورت مناسب سمجھے فسخ کر سکتی ہے۔ اسی طرح اگر عورت غیر مناسب جگہ میں نکاح کر لے تو ولی کو فسخ کرنے کا اختیار ہے۔

یہاں بعض احادیث میں ولی کو بہائیت دی گئی کہ عورت کی اجازت کے بغیر اس کو شادی نہ دے اور بعض احادیث میں عورت کو بہائیت دی گئی کہ ولی سے اذن و رضامندی کے بغیر شادی نہ کرے۔ بیان ماسبق کو پیش نظر رکھنے سے اسباب کے متعدد احادیث کے درمیان پراسنی تطبیق ہو جائے گی۔

مسئلہ ولایت الاجبار

محدث للزین (عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تنكح الايمه حتى تستأمر الم

تشریح: ولایت اجبار کا مسئلہ: یہاں ولایت اجبار کے مسئلہ پر روشنی پڑتی ہے اور اس کا مطلب یہ ہے کہ ولی بغیر اذن مولیٰ نکاح دینے سے درست ہو جاتا ہے اور ولایت اجبار کا مطلب یہ نہیں ہے کہ عورت کو مار پیٹ کر زبردستی سے نکاح دے دیا جائے جیسا کہ ظاہری لفظ سے مراد ہو رہا ہے۔

اگر اختلاف: اب اس میں اختلاف ہوا کہ ولایت اجبار کا مدار کس پر ہے؟ تو شوافع کے نزدیک بکارت پر ہے کہ اگر عورت باکرہ ہے خواہ بالغ ہو یا نہ بالغ، ولی بغیر اسکی اجازت شادی دے سکتا ہے اور اگر ثیبہ ہے تو شادی نہیں دے سکتا الا باذنہا اور امام اعظم کے نزدیک ولایت اجبار کا مدار صغر پر ہے خواہ باکرہ ہو یا ثیبہ، تو چار صورتیں نکلیں گی۔ (۱) **ثیبہ بالغہ**، بالاتفاق ولایت نہیں ہوگی (۲) **باکرہ صغیرہ**، بالاتفاق ولایت اجبار ہوگی (۳) **ثیبہ صغیرہ**، امام اعظم کے نزدیک ولایت ہوگی اور شوافع کے نزدیک ولایت نہیں ہوگی (۴) **باکرہ بالغہ**، شوافع کے نزدیک ولایت ہوگی۔ احناف کے نزدیک نہیں ہوگی۔

ولا تمل: شوافع اپنے مدعی پر حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی حدیث سے استدلال کرتے ہیں کہ حضور ﷺ نے فرمایا: اللیب احق بنفسها من وليها، رواہ مسلم۔ تو یہاں ثیبہ کو اپنے نفس کا زیادہ حقدار قرار دیا گیا۔ تو مفہوم مخالف سنہ یہ مسئلہ نکلتا ہے کہ باکرہ سے اس کا ولی زیادہ حقدار ہے لہذا ولایت اجبار کا مدار بکارت پر ہے۔

امام اعظم کی دلیل حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی مذکورہ حدیث ہے کہ باکرہ سے بھی اجازت طلب کرنے کا حکم ہے، وہ دوسری دلیل حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی حدیث ہے الا یمہ احق بنفسها من وليها اور لغت میں ایمہ کہا جاتا ہے اس عورت کو جس کا زوج نہ ہو خواہ مطلق ہو یا متوفی عنہا زوجه یا بالکل شادی نہ ہو اور اس کے مؤید اکثر اہل علم کی رائے ہے کما قال الشرمذی۔ نیز شیخ تقی الدین سبکی جو شافعی المذہب ہے، وہ فرماتے ہیں کہ ظاہری قرآن و حدیث احناف کے موافق ہے اور خود سبکی نے مسلک احناف کو اختیار کیا۔

جواب: شوافع کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ مفہوم مخالف ہمارے نزدیک قبل نجات نہیں دوسری بات یہ ہے کہ اسکی دلیل مفہوم مخالفہ سے ہے اور ہماری دلیل منطوق سے ہے لہذا اسی کی ترجیح ہوگی یا اس سے ہاکرہ صغیرہ مراد ہے۔ ہائی احناف کے نزدیک ولایت و جہاد کا مدار جو صغر پر ہے اسکی دلیل یہ ہے کہ حضرت عدلی اکبر رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی چھ سالہ لڑکی حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کا نکاح حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے کرایا اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اسکو ہر قرار رکھا تو معلوم ہوا کہ صغیرہ کو دلی بغیر اسکی اجازت نکاح دے سکتا ہے دوسری بات یہ ہے کہ بغیر شہوت نکاح کے مصالح کے ہمارے میں راستے پیدا نہیں ہو سکتی لہذا اس سے راستے لینے میں کوئی فائدہ نہیں ہوگا۔

کم سن لڑکی کا نکاح ولی کی اجازت کے بغیر نہیں ہونا

الحديث الثماني : عن أبي موسى عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يكافح إلا يوناني

تشریح: فقہاء کا اختلاف: یہاں ایک اختلافی مسئلہ ہے جو نہایت اہم ہے۔ وہ یہ کہ امام مالکؒ و شافعیؒ و احمدؒ کے نزدیک ولی کے بغیر نکاح منعقد نہیں ہوتا ہے بلکہ ان حضرات کا مسلک یہ ہے کہ عورتوں کی عبادت سے نکاح کا انعقد نہیں ہوتا ہے اور صاحبینؒ کے نزدیک عورتوں کی عبادت سے نکاح کا انعقاد ہوتا ہے لیکن ولی کی رضا مندی اور لائن ضروری ہے امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک بغیر ذی ان عورتوں کی عبادت سے نکاح منعقد ہو جاتا ہے۔ البتہ مناسب جگہ میں شدہی کرنے سے ولی کو اختیار فیہ حاصل ہے۔

دلائل: امام شافعیؒ و مالکؒ و احمدؒ دلیل پیش کرتے ہیں حضرت ابو موسیٰؓ کی مذکورہ حدیث سے جس میں آپ ﷺ نے صاف فرمایا: لَا يَدْخُلُ إِلَّا بِإِذْنِي۔ دوسری دلیل حضرت عائشہؓ رضی اللہ عنہا کی ہے ایسا امر اہل نکاح سے بغیر اذن و لہجہ افکا کھا باطل۔ روایت الترمذی۔ صاحبین دلیل پیش کرتے ہیں حضرت ام سلمہؓ رضی اللہ عنہا کی حدیث سے دخول علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم بعد وفاته انی سلمۃ حق اللہ عنہا و فخطبہی انی نفسی فقلت یا رسول اللہ فیس احد من اولیائہ فی شاهد فقال لیس احد من اولیائک حاضر ولا غائب الا برضاہی۔ روایت الطحاوی۔

اس سے معلوم ہوا کہ غور قوں کی عبارت سے نکاح ہو جاتا ہے مگر ولی کی رضامندی ضروری ہے۔

امام ابو حنیفہؒ کے پاس بہت سے دلائل ہیں (۱) قرآن کریم کی بہت سی آیتوں میں نکاح کی نسبت عورتوں کی طرف کی گئی جیسے
 فَلَا تَقْصُصُوهُنَّ اَنْ يَكُنَّ فِتْنًا لَكُمْ وَتَكُونُوا مَلَكُوتًا - فَادْفَنْنَهُنَّ فَاصْنَعَنَّ لَكُمْ فِجَاجًا مِّنْهُنَّ فَاعْلَمُوا فِي
 اَنْفُسِكُمْ اِنَّ آيَاتِ رَبِّكُمُ لَظَاهِرَةٌ - نکاح منع کی عبادت سے نکاح منع ہو جاتا ہے ولی کی رضا مندی اور اذن کی کوئی
 ضرورت نہیں بلکہ ولی کو منع کیا جا رہا ہے کہ اس کے معاملہ میں دخل اندازی نہ کرے (۲) حضرت ابن عباسؓ کی حدیث ہے
 الایم الحق بنفسها من وليها۔ برواء مسلم۔ (۳) لا تنكح الشیب حتی تستأمر (۴) طوی میں حضرت عائشہؓ رضی اللہ عنہا کی
 حدیث ہے کہ انہوں نے اپنی بھتیجی حفصہ بنت عبد الرحمن رضی اللہ عنہا کو منذر ابن الزبیر رضی اللہ عنہ کے ساتھ شادی دے دی
 حالانکہ عبد الرحمن زندہ تھے اگرچہ غائب تھے تو یہاں عائشہ رضی اللہ عنہا ولی نہ تھیں اور نہ ولی کی اجازت لی تھی اسکے باوجود نکاح
 منع ہو گیا تو معلوم ہوا کہ بغیر ولی اور بغیر اذن ولی فقط عورت کی عبادت سے نکاح منع ہو جاتا ہے۔ نیز عقل کا تقاضا بھی یہی
 ہے کہ وہ ایک آزاد انسان ہے اس کو اپنے مال و نفس میں تصرف کا پورا حق ہونا چاہیے ورنہ اس کی حریت میں دخل پڑے گا۔

جواب: اگر ثلاثہ نے جن دو حدیثوں سے دلیل پیش کی انکا جواب یہ ہے کہ یہ دونوں سند کے لحاظ سے بہت مختلف فیہ ہیں۔ چنانچہ

امام ترمذی نے ان پر کلام کیا اور امام غزالی نے بھی کلام کیا اور مرسل ہونے کو ان کا قرار دیا ہے۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ لائق کمال کیلئے ہے۔ اگر وہی غیر مناسب دیکھے تو فتح کر سکتا ہے یا اس سے مراد سفیر مجنون ہے اور ان کا نکان ابو حنیفہ کے نزدیک بھی بغیر ولی صحیح نہیں ہوتا ہے۔ یا وہی سے عام مراد یہ ہے کہ خود عورت اپنے نکان کا ولی ہے تو مطلب یہ ہوا کہ اگر عورت خود راضی نہ ہو تو نکان نہیں ہوگا۔ لہذا یہ حدیث ہمارے خلاف نہیں اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث کا دوسرا جواب یہ ہے کہ باطل کے معنی ملی شرف البطلان ہیں۔ اسلئے کہ عورت غیر کھوپڑی میں مہر پیش کے ضمن میں شادی کرے تو ولی کو فتح کرنے کا اختیار ہے اور خود حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا مذہب بھی امام ابو حنیفہ کے مذہب کے مانند ہے اسلئے تو انہوں نے اپنی جھجکی کو بغیر اذن ولی شادی دے دی۔ لہذا جمہور کے معنی کے اعتبار سے راوی حدیث کے قول و فعل کے ساتھ تعارض ہو جانے کا جو اصول کے خلاف ہے اور ابو حنیفہ کا منصب لینے سے تعارض نہیں ہوگا۔ لہذا یہی اولیٰ ہوگا پھر حدیث حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا میں ایسا قرینہ ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ بغیر ولی انعقاد نکاح ہو جاتا ہے وہ الخاظیہ ہیں ان دخل بها فلها النکاح اگر نکاح درست نہیں ہوا تو مہر کیوں واجب ہوا؟ بیان ماسبق سے واضح ہوتا ہے کہ اس مسئلہ میں امام عظیم کا مذہب راجح ہے۔ واللہ اعلم بالصواب

باب إعلان النکاح والحلیۃ والخطوط (نکاح کا اعلان خطبہ اور شرائط)

نکاح کے وقت دف بجانا جائز ہے

الحديث الشريف عن ربيعة بنت مغيرة عن عطاء قال قلت لابي عبد الله عليه السلام قد دخل جبر بن عبد الله بن علي فجلس على فراشي... فجعلت جوارتي لا تبصر بين يدي بالثوب الخ

تشریح: حضرت جویریہ بنت مغیرہ رضی اللہ عنہا کے ساتھ حضور ﷺ کی محرمیت و زوجیت کا کوئی تعلق نہیں تھا پھر آپ ﷺ نے ان کے سامنے بغیر پردہ کیسے بیٹھے؟ تو ان کے بہت جوابات دیئے گئے (۱) غلامہ یعنی نے یہ جواب دیا کہ حضور ﷺ نے بغیر کیلئے اجنبیہ کے ساتھ ضوٹ اور اسکی طرف دیکھنا نہ فرمایا، کیوں کہ آپ ہر قسم کے فتنوں سے مامون تھے (۲) کچھ پردہ کے پیچھے بیٹھی ہوئی تھی (۳) حضرت شاہد حب فرماتے ہیں کہ اصل مسئلہ کے اعتبار سے چہرہ اور کمر کی طرف تو دیکھنا جائز ہے اگرچہ احتیاط نہ دیکھنے میں ہے۔ لہذا کوئی اشکال نہیں پھر عام مجلس میں دف بجانا نہیں۔ البتہ نکان میں چونکہ اعلان کا امر ہے اعلیٰ اہل النکاح کے ذریعہ۔ بنا بریں نکاح میں دف بجانے کی اجازت ملے مستحب ہے۔

پھر نکاح میں ناہنج بچیاں خوشی کیلئے غیر عسکین کچھ گانا کا سکتی ہے لیکن بڑی بڑی عورتوں کیلئے کسی قسم کا گانا نہ کرنا اور حدیث ہذا میں اسی کی طرف اشارہ ہے اس میں جو بیات کا لفظ ہے جو تھمیر ہے چھوٹی ہونے پر دلالت کرتی ہے۔

کسی دوسرے کی مسنوبہ کو اپنے نکاح کا پیغام نہ دو

الحديث الشريف عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يخطب الرجل على خطبة يحبها حتى يخطب الخ

تشریح: یہاں جو نہیں ہے بعض حضرات نے اس کے لغوی معنی فرمایا لیکن جمہور کے نزدیک یہ تحریم کیلئے ہے۔ کہ قال النووی، چنانچہ بعض روایت میں مراد اہل بعل کا خطبہ ہے کہ ان کی مسلمان عن عقبہ بن عامر بن جندب لا یحل لہ من ان یخطب علی خطبة لعیبہ۔ پھر بحث ہوئی کہ یہ تحریم کس صورت میں ہے؟ تو شوافع و حنابلہ کے نزدیک اگر عورت یا اسکے ولی نے مرادہ قبول کر لیا اور دونوں طرف سے پورا میلان ہو گیا صرف عقد باقی ہے اس وقت دوسرے کا خطبہ دینا حرام ہے اور اگر مرادہ عذر و کرہ یا تو خطبہ

دینا جائز ہے اگر کچھ معلوم نہ ہو تو تب بھی جائز ہے اگر کناہ جو اب یا حنفیہ و مالکیہ کے نزدیک خطبہ دینا جائز ہے اور یہی شافعیہ کا صحیح قول ہے اور اگر عورت کی طرف سے نہ قبول ہو اور نہ رد تب بھی خطبہ دینا جائز ہے۔

نکاح شغار کی ممانعت

الحديث الشريف: عَنْ أَبِي عُمَرَ: أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَهَى عَنْ الشُّغَارِ وَالشُّغَاوِ الْخ

شغار کے لغوی: منعی رفع اور خالی کرنا چونکہ اس قسم کے نکاح میں مہر کو عقد سے اٹھا دیا یا مہر سے خالی کرنا ہے بنا بریں اسکو شغار کہا جاتا ہے اور بعض کہتے ہیں کہ اسکے معنی دور ہو نا اور زوجین مہر کی نفی کر کے حق سے دور ہو گئے اسلئے شغار کہا جاتا ہے اور اصطلاح میں شغار کہا جاتا ہے کہ کوئی شخص اپنی بیٹی یا بہن کو دوسرے سے اس شرط پر نکاح دیتا ہے کہ وہ مزوج اپنی لڑکی یا بہن کو اسکے پاس شادی دے دے اور احد العقدین دوسرے کا مہر ہو جائے دوسرا کوئی مہر نہ ہو تو اسکے جواز و عدم جواز میں اختلاف ہوا۔
ائمہ کا اختلاف: امام شافعی، احمد اور اسحاقؒ کے نزدیک یہ نکاح باطل ہے امام اعظمؒ اور سفیان ثوریؒ کے نزدیک نکاح صحیح ہو جائے گا اور شرط باطل ہو جائے گی اور ہر ایک کو مہر مثل ملے گا۔

دلائل: فریق اول نے حدیث ابن عمرؓ سے استدلال کیا کہ آپؐ نے لاشعاری الاسلامہ فرمایا: نَهَى عَنْ الشُّغَارِ بھی موجود ہے۔ دوسری عقلی دلیل یہ پیش کی کہ ہر ایک کا نصف بضع مہر ہوا اور نصف بضع منکوحہ ہوا اور منافع بضع میں اشتراک نہیں ہوتا جیسا کہ ایک عورت کو دو آدمی ایک ہی ساتھ شادی نہیں کر سکتا لہذا یہ نکاح صحیح نہیں ہو گا۔ امام ابو حنیفہؒ اور سفیان ثوریؒ کی دلیل یہ ہے کہ عاقد نے ایسی چیز کو مہر مقرر کیا جو مہر کی صلاحیت نہیں رکھتی ہے اور ایسی صورت میں عقد صحیح ہو جاتا ہے اور مہر مثل واجب ہوتا ہے جیسا کہ کسی نے خمر اور خنزیر کو مہر مقرر کیا تو سب کے نزدیک نکاح ہو جاتا ہے اور ہر مثل واجب ہوتا ہے تو یہاں بھی ایسا ہے کیوں کہ نکاح شرط فاسد سے فاسد نہیں ہوتا۔

جواب: امام شافعیؒ وغیرہ نے حدیث نبویؐ سے جو دلیل پیش کی اسکا جواب یہ ہے کہ یہ نبیؐ نکاح کو تسمیہ مہر سے خالی کرنے کی وجہ سے ہے عین نکاح سے نبیؐ نہیں ہے اور تسمیہ مہر سے نکاح کو خالی کرنے سے نکاح باطل نہیں ہوتا جیسا کہ اذان جمعہ کے وقت بیع و فروخت ممنوع ہے اور ان کی عقلی دلیل کا جواب یہ ہے کہ جب بضع مہر ہی نہیں ہوا تو اشتراک کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا تو یہ شرط فاسد ہوئی جس سے نکاح فاسد نہیں ہوتا بلکہ خود شرط باطل ہوئی اور نکاح صحیح ہو جائے گا اور مہر مثل واجب ہو گا۔

متعہ کی ممانعت

الحديث الشريف: عَنْ عَلِيٍّ بْنِ أَبِي نَضْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَهَى عَنْ مَتْعَةِ الرِّسَالَةِ وَمَتْعَةِ الْغُلَامِ الْخ

متعہ کی بحث: نکاح متعہ کہا جاتا ہے کہ کسی عورت سے کہے کہ میں تجھ سے اتنی مدت اتنے مال کے بدلے نفع اٹھاؤں گا۔ جمہور ائمہ کے نزدیک متعہ حرام ہے البتہ ابتدا میں بعض صحابہ کرامؓ بچہ جواز کے قائل تھے، سب نے روج کر لیا۔ کناہی البدائع اور صاحب ہدایہ نے جو اہام مالکؒ کی طرف اسکے جواز کی نسبت کی وہ غلط ہے کیوں کہ مالکیہ کی کسی کتاب میں جو از متعہ کو بیان نہیں کیا۔ علاوہ ازیں امام مالکؒ نے اپنی موطا میں حضرت علیؓ کی حدیث نبویؐ کی حدیث نبویؐ کے بارے میں نقل کی حالانکہ امام مالکؒ کی عادت ہے کہ موطا میں وہی روایت لاتے ہیں جو ان کے مذہب کے مطابق ہوتی ہے، لہذا اس حدیث کو اپنی کتاب میں لانا دلیل ہے اس بات پر کہ وہ حرمت متعہ کے قائل ہیں۔

شیعہ: امت میں صرف فرقہ شیعہ، حلت متعہ کے قائل ہیں وہ اپنے اس باطل عقیدہ کے ثبوت پر دلیل پیش کرتے ہیں قرآن کریم کی آیت قَدْ اَسْمَعْتُمْ تَعْلَمُ مِنْهُ وَنَسْنَسْ فَانْجُزْهُنَّ اُجُوزْهُنَّ سے طریقہ استدلال لیا ہے کہ یہاں استمتاع کا ذکر کیا گیا۔ نکاح کا ذکر نہیں کیا اور استمتاع ہی متعہ ہے پھر اجر کا ذکر کیا گیا اور وہ متعہ علی میں ہوتا ہے نکاح میں تو مہر ہوتا ہے۔ نیز حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کے قول سے استدلال کرتے ہیں کہ آپ اس کے جواز کے قائل تھے جبہ و امت قرآن کریم، سنت نبویہ، اجماع اور قیاس سے استدلال کرتے ہیں چنانچہ قرآن کریم کی آیت ہے: وَالَّذِينَ هُمْ يُلْقُوا فِيْهَا وَهُمْ لَمْ يَخْطُوْا۟ ۖ اِلَّا عَلٰٓىٰ اَرْوَاحِهِمْۙ اَوْ مَا مَلَكَتْ اَيْمَانُهُمْۚ فَاِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِيْنَ ۝ لَّمْ يَجْعَلْ اَللّٰهُ فَاوْزَاقَ ذٰلِكَ وَلَٰكِنَّ هُمُ الْعٰدُوْنَ ۝ تو یہاں نکاح اور ملک یمن کے علاوہ دوسری صورت سے جماع کو حرام قرار دیا گیا اور ایسے کرنے والا کو عادی اور ظالم کہا گیا اور ظاہر بات ہے کہ متعہ نہ ملک یمن ہے اور نہ نکاح لہذا قرآن کریم کی نص قطعی سے اسکی حرمت ثابت ہو گئی اور حدیث سے یہ ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے بخاری و مسلم میں، اور سلمہ بن الاکوع کی حدیث مسلم میں کہ تھی عن مصعبہ النساء۔

تیسری حدیث حضرت ربیع کی انہ علیہ السلام قال با ایہا الناس انی کنت اذہنت لکم فی الاستمتاع عن النساء وان اللہ قد حرم الی یوم القیمة، رواہ مسلم۔ اجماع کے بارے میں پہلے کہہ چکا ہوں کہ اس کے طرف حاجت ہونے کے باوجود اس سے پرہیز کرتے رہے کوئی بھی اسکے جواز کے قائل نہیں ہوئے اور قیاس بھی اسکے عدم جواز کا تقاضا کرتا ہے کیوں کہ نکاح کی مشروعیت کے جو معیار ہیں وہ متعہ میں نہیں پائے جاتے بلکہ اس میں صرف قضا شہوت ہے۔ لہذا عقلاً بھی یہ حرام ہونا چاہیے۔

جواب: شیعہ نے آیت قرآنی سے جو دلیل پیش کی اس کا جواب یہ ہے کہ آیت کے ماقبل و مابعد میں نکاح کا ذکر ہے۔ لہذا استمتاع سے استمتاع یا نکاح مراد ہو گا اور لفظ اجر کا اطلاق مہر پر ہوتا ہے جیسا کہ فَاَنْجُزْهُنَّ اُجُوزْهُنَّ بِاِذْنِ اٰیْمَانِهِنَّ وَانْجُزْهُنَّ اُجُوزْهُنَّ اور ابن عباس رضی اللہ عنہما کے اثر کا جواب یہ ہے کہ انہوں نے اس سے رجوع کر لیا کا ذکر نہ کیا کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے ان سے فرمایا: اما علمت ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم حرم المتعة یوم خیبر فوجع ابن عباس یخبرہن وکان یقول الھم الی اتوب الیک من قولی فی المتعة پھر وہ مطلقاً حلت کے قائل نہ تھے بلکہ حالت اضطرار میں جواز کے قائل تھے جس طرح حالت مختصر میں مردہ کھانا حلال ہے اور ابن ہمام نے فتح القدیر میں لکھا کہ اس سے بھی رجوع کر لیا کیوں کہ شہوت دہانے کی صورت میں شریعت نے صوم مقرر کیا ہے اور ابن عباس رضی اللہ عنہما خود حرمت متعہ کے بیان کرنے والوں میں سے ہیں۔ لہذا ابن عباس رضی اللہ عنہما کے قول سے دلیل پیش کرنا درست نہیں ہو گا۔

پھر متعہ کے بارے میں مختلف روایات ہیں۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ کی حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ ابتداء اسلام میں یہ جائز تھا پھر خیبر کے سال میں حرام کر دیا گیا اور حضرت سلمہ بن الاکوع رضی اللہ عنہ کی حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ عام اوٹاس میں تین دن کیلئے حلال کر دیا گیا پھر قیامت تک کیلئے حرام کر دیا گیا اور سہرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث سے واضح ہوتا ہے کہ فتح مکہ کے دن حرام کر دیا گیا تو علامہ نووی فرماتے ہیں کہ متعہ کی تحریم و اباحت دو مرتبہ ہوئی چنانچہ قبل خیبر مباح تھا اور خیبر کے سال ایک مرتبہ حرام کیا گیا پھر فتح مکہ کے سال جسکو عام اوٹاس کہا جاتا ہے تین دن کیلئے حلال کر دیا پھر حرام کر دیا گیا یہی توجیہ امام شافعی سے منقول ہے۔ لیکن اس بارے میں حضرت شاہ صاحب کی عجیب تحقیق ہیں۔ وہ فرماتے ہیں کہ اسلام میں کبھی متعہ حلال نہیں کیا گیا۔ بلکہ

زمانہ جاہلیت میں جس طرح مختلف قسم کا نکاح ہوتا تھا اس طرح متحدہ ایک قسم تھا اور ابتدا اسلام میں جب تک احکام نازل نہیں ہوئے تھے زمانہ جاہلیت کے امور پر عمل ہوتا تھا پھر آہستہ آہستہ احکام نازل ہوتے رہے تو دوسرے باطل نکاح کی تحریم کے مانند متحدہ کی تحریم بھی نازل ہوئی تو سب سے پہلے جنگ خیبر میں اسکی حرمت نازل ہوئی لیکن سب لوگوں تک یہ حکم نہیں پہنچا تھا اسی طرح کرتے رہے جس کو روایات میں دوسرے مرتبہ حلت سے تعبیر کر دیا گیا۔ بعد میں فتح مکہ کے سال اس حرمت کی مزید تاکید کی گئی اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اپنے زمانہ خلافت میں اس کی اور مزید تشہیر کرائی اس طرح متحدہ کے بارے میں جو مختلف ہیں وہ سب جمع ہو جائیں گی۔ واللہ اعلم بالصواب

خطبہ کے بغیر نکاح بے برکت رہتا ہے

الْحَدِيثُ الشَّرِيفُ: عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: كُلُّ خُطْبَةٍ لَيْسَ فِيهَا تَقْدُّمٌ فَلَهَا الْجُذُوعُ.

تشریح: اہل ظواہر کے نزدیک نکاح میں خطبہ پڑھنا شرط ہے بغیر اس کے نکاح صحیح نہیں ہوگا مگر جمہور علماء اور ائمہ اربعہ کے نزدیک خطبہ شرط نہیں ہے بلکہ مستحب ہے بغیر اس کے نکاح میں کوئی نقصان واقع نہیں ہوگا اہل ظواہر نے ان احادیث سے استدلال کیا جن میں بغیر خطبہ نکاح کو کالید الجذعاء و اقطع وایتہر کہا گیا۔ جمہور ائمہ دلیل پیش کرتے ہیں ابو داؤد شریف کی حدیث سے کہ ان رجلا من بنی سلیم خطبہ الی النبی صلی اللہ علیہ وسلم امامۃ بنت عبد المطلب فانکحہ من غیر ان یتشہد تو اس سے واضح ہوا کہ بغیر خطبہ درست ہو جاتا ہے انہوں نے جو حدیث پیش کیں ان کا جواب یہ ہے کہ وہاں استحباب مراد ہے کیوں کہ وہاں ایسا کوئی لفظ نہیں ہے جو وجوب و شرط پر دلالت ہو بلکہ وہاں بے برکتی کہا گیا جس کے قائل جمہور بھی ہیں۔

باب النکاح (عمرات کا بیان)

عمرت نکاح کے اسباب: جن عورتوں سے نکاح کرنا حرام ہے ان کی دو قسمیں ہیں (۱) حرمت موعیدہ یعنی جن سے ہمیشہ کیلئے نکاح حرام ہے کبھی حلال نہیں ہوگا (۲) حرمت غیر موعیدہ جو عارض کی بنا پر حرام ہوئی، عارض دور ہو جانے سے حلال ہو جائے گی۔

پہلی قسم میں تین اسباب ہیں (۱) نسب ہے کہ اپنے فروع حرام ہیں جیسے بیٹیاں، بیٹی کی لڑکیاں، نیچے تک، اسی طرح اصول حرام ہیں اوپر تک۔ اسی طرح والدین کے فروع نیچے تک اور صرف فروع اجداد و جداد حرام ہیں ان کے نیچے حرام نہیں جیسے پھوپھی اور خالہ کی لڑکیاں اور ان کی لڑکیاں حرام نہیں۔ دوسرا سبب مصاہرت کہ بی بی کے فروع و اصول حرام ہیں۔ تیسرا سبب رضاعت ہے یہ نسب کے مانند ہے اور حرمت غیر موعیدہ کے چار اسباب ہیں۔

(۱) مجمع بین الحرمات یعنی ایسی دو عورتوں کا نکاح کرنا کہ اگر ان میں کسی کو مرد یا عورت قرار دیا جائے تو ایک دوسرے سے شادی جائز نہ ہو جیسے دو بہن یا پھوپھی اور بھینچی، خال اور بھانجی (۲) حق غیر کی وجہ سے جیسے دوسرے کی منکوحہ یا مستبدہ۔ (۳) عدم دین سلامی جیسے مجوسیہ و مشرک (۴) التنافی جیسے مولیٰ باندی کو شادی کرنا اور غلام اپنی سیدہ کو شادی کرنا۔

رضاعی ماں کا شوہر رضاعی باپ ہے

الْحَدِيثُ الشَّرِيفُ: جَاءَ غُثَمِي مِنَ الرُّضَاعِ وَفَاتَتْهُ أَنْ غُلِيَ فَأَبْثَ أَنْ آذَنَ لَهُ حَتَّى أَشَالَ الْخ

تشریح: مرضعہ عورت کے زوج کیلئے رضیعہ حرام ہوگی یا نہیں؟ اس بارے میں اختلاف ہے چنانچہ ربیعہ الرائے اور اہل

ظواہر کے نزدیک رضاعت من جانب ارجل کسی شخص کو حرام نہیں کرتی۔ بنا بریں مرضعہ کے زوج اور اسکے آباء و ابناء پر یہ رخصت بھی حرام نہیں ہوگی۔ لیکن جمہور صحابہ و تابعین اور ائمہ اربعہ کے نزدیک حرمت رضاعت مرضعہ اور اس کے شوہر دونوں کی جانب میں ثابت ہوئی لہذا ردھ اپنے والدی لڑکی مرضعہ کے شوہر اور اس کے آباء و ابناء پر حرام ہوگی۔ کما فی النسب ۱۲ اہل ظواہر نے دامہائیکم الا انی ارضعتکم کے ظاہر سے استدلال کیا کہ یہاں محرمات کی غیرت میں صرف امہات کا ذکر کیا۔ لہذا صرف اس کی جانب حرام ہوگی نہ کہ زوج کی جانب دوسری بات یہ ہے کہ دودھ صرف مرضعہ سے نکلتا ہے مرد کے ساتھ کوئی تعلق نہیں ہے تو پھر اس کی جانب میں حرمت کیسے ہوگی؟ جمہور کی دلیل حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی مذکورہ حدیث ہے کہ اس میں آپ ﷺ نے فرمایا: فلیطع علیک فانہ عتقک من الرضاعۃ اس سے صاف معلوم ہوا کہ رضاعت سے مرد کی جانب میں بھی حرمت ثابت ہوتی ہے دوسری دلیل یہ ہے کہ حرمت رضاعت کے بارے میں جتنی حدیثیں آئی ہیں ان میں عام الفاظ سے فرمایا: یحرم من الرضاعۃ ما یحرم من الولادة ان الله حرم من الرضاعۃ ما حرم من النسب ان میں مرد و عورت کی جانب کی کوئی تخصیص نہیں ہے۔

دوسری بات یہ ہے کہ دودھ پیدا ہوتا ہے عورت اور مرد دونوں کے پانی سے۔ لہذا جزئیت دونوں طرف سے ثابت ہوتی ہے اور یہی حرمت کی علت ہے لہذا حرمت دونوں طرف میں ہوگی۔ انہوں نے آیت سے جو دلیل پیش کی اس کا جواب یہ ہے کہ تخصیص الٹی بالذکر سے ماعداء کی نفی پر استدلال کرنا درست نہیں خصوصی طور پر جب کہ دوسری طرف صحیح حدیث بھی موجود ہو اور یہاں زوج کی جانب سے حرمت پر حدیث موجود ہے کما ذکرنا قیاس کا جواب یہ ہے کہ صحیح احادیث کے مقابلہ میں قیاس کا کوئی اعتبار نہیں ہے پھر قیاس صحیح بھی نہیں کیوں کہ دودھ میں مرد کی بھی شرکت ہے۔ کذا ذکرنا۔

رضاعت کی مقدار

تحذیر الترمذی: عن أم الفضل قالت: أن نبي الله صلى الله عليه وسلم قال لا تحمروا الرضعة أو الرضعتان

تشریح: کتنی مقدار دودھ سے حرمت ثابت ہوتی ہے؟ اس میں سخت اختلاف ہے:

فتہاء کا اختلاف: چنانچہ امام احمدؒ کے نزدیک تین رضاعت سے حرمت ثابت ہوگی ایک یا دو سے نہیں ہوگی، یہی داؤد ظاہری اور ابو ثور کا مسلک ہے۔ امام شافعیؒ و اسحقؒ کے نزدیک خمس رضاعات معشعات فی خمسة اوقات سے حرمت ثابت ہوگی۔ یہی امام احمدؒ سے ایک روایت ہے امام ابو حنیفہؒ، مالکؒ، اور اجماعی اور سفیان ثوریؒ کے نزدیک مطلق رضاعت کم ہو یا زیادہ، حرمت ثابت کرتی ہے جب کہ یقین ہو کہ دودھ پیٹ میں داخل ہوا ہے۔

ولا تل: اہل ظواہر و حنابلہ دلیل پیش کرتے ہیں ام الفضل کی مذکورہ حدیث سے لا تحمروا الرضعة أو الرضعتان اسی طرح حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث ہے مسلم شریف میں لا تحرم المصة ولا المصتان اس سے معلوم ہوا کہ ایک دو مصر سے حرمت ثابت نہیں ہوتی بلکہ تین مرتبہ چوسنے سے حرمت ثابت ہوگی۔ امام شافعیؒ و دلیل پیش کرتے ہیں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث سے قالت کان لیمما انزل من القرآن عشر رضاعات معلومات یحرم ثم نسخت ب خمس معلومات فترو فی النبی صلی اللہ علیہ وسلم وہی فیما یقرأ من القرآن۔ رواہ مسلم تو جب پنج رضاعت سے دس رضاعت منسوخ ہو گئیں بنا

بریں پانچ کے اسم رضاعت سے حرمت ثابت نہ ہوگی اختلاف دلیل پیش کرتے ہیں اس طور پر کہ حرمت رضاعت کی بعض آیات واحادیث ہیں وہ سب مطلق ہیں کسی مقدار کا ذکر نہیں ہے جیسے وَأَقْضُوا لَكُمُ الْبَنَىٰ أَنْ تَرْضَعْتُمْ وَأَعُولُكُمْ مِّنَ الرِّضَاعَةِ اور حدیث ہے إِمَامُكُمْ مِّنَ الرِّضَاعَةِ مَا يَحْرُمُ مِنَ النَّسَبِ دوسری عقلی دلیل یہ ہے کہ اصل علت تو جراثیم ہے اور یہ ایک قطرہ سے بھی ثابت ہوتی ہے۔ لہذا مطلق رضاعت محرم ہونا چاہیے اہل ظواہر اور حنابلہ کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ یہ سب حدیثیں منسوخ ہیں جیسا کہ حضرات ابن عباس رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں نیز ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے بھی یہی منقول ہے کہ فی فتح القدیر یا تو اس سے تحقیق دخول فی المعد مراد ہے اسلئے عام طور پر وہ ایک دفعہ چوبیس سے دو دھ اندر نہیں جاتا ہے اگر تحقیق ہو جائے کہ ایک قطرہ بھی اندر چلا آتا تب بھی حرمت ثابت ہو جائے گی۔

جواب: امام شافعیؒ و احناف نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث سے جو استدلال کیا اس کا جواب یہ ہے کہ ہم پوچھتے ہیں کہ وہ پانچ رخصات والی آیت کہاں ہے؟ اس پر وہ کہتے ہیں کہ وہ مصحف عائشہ رضی اللہ عنہا میں ہی بکری نے کھالیا اس پر ابن جریر کہتے ہیں ان اسعد لال الشوافع اکلته الشاة بخر ہم کہتے ہیں کہ یہ جو عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث ہے کہ پانچ رخصات کی آیت اب تک موجود ہے یہ اخبار آحدہ میں سے ہے اور خبر واحدہ سے قرآنیت ثابت نہیں ہوتی اور مطلق رخصات والی آیت متواتر ہے اس کے مقابلہ خبر واحد نہیں کر سکتی لہذا اس سے استدلال نہیں ہو سکتا۔

مذمت رضاعت کا زمانہ

[illegible]

تشریح: اس جملہ کا مطلب یہ ہے کہ جس رضاعت سے حرمت ثابت ہوتی ہے وہ رضاعت ہے جس سے بھوک دور ہو اور بچہ کیلئے کھانے کا قائم مقام ہو، حالت کبر میں، وہ بچہ اپنے سے حرمت ثابت نہیں ہوتی اور اس بارے سلف میں کچھ اختلاف تھا چنانچہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا اور علی رضی اللہ عنہ کے نزدیک حالت کبر میں بھی رضاعت سے حرمت ثابت ہوتی ہے اور یہی دلیل ظاہری کا مذہب ہے۔ وہ دلیل پیش کرتے ہیں ابو داؤد میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث سے کہ ایک عورت نے حضور ﷺ کے اشد دوست سالم کو وہ بچہ پلا کر اپنے اوپر حرام کر لیا اور رضاعی شکار کے مانند سلوک کرتی رہی، لیکن جمہور امت اور ائمہ اربعہ فرماتے ہیں کہ حالت صغریٰ رضاعت محرم ہے اور حالت کبر کی رضاعت محرم نہیں ہے۔ وہ دلیل پیش کرتے ہیں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی حدیث سے: **الرَّضَاعَةُ إِلَّا مَا كَانَ فِي الْحُلُوبِ**، **يُؤَادُ الْيَهُودِيِّ** دوسری دلیل مذکورہ حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا سے ہے کہ **إِنَّمَا الرِّضَاعُ مِنَ الرِّضَاعَةِ نِزَاقًا** قرآن کریم کی آیت جن میں رضاعت کا مسئلہ بیان کیا گیا ان میں ایک خاص حدیث کے ساتھ حرمت کو متعلق کیا گیا جیسے **عَلَيْكُمْ لَعْنُ الرَّاذِقِينَ** **إِنَّمَا الرِّضَاعَةُ وَحَمْلُهُ وَطَلْقُهُ لَعْنُونَ**۔

فریق اول نے انکشافِ مذمت کی حدیث سے جو استدلال کیا۔ اس کا جواب یہ ہے کہ وہ ابتدائے زمانہ میں تھا پھر منسوخ ہو گیا۔ کہ قول ابن حجر یا تو یہ ایک خاص جزئی واقعہ ہے جو صرف ان دونوں کیلئے خاص تھا جیسا کہ حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا کے قول سے معلوم ہوتا ہے **قالت ما عرضني الا رخصة ارضعها النبي صلى الله عليه وسلم لسانه خاضعة**۔ دون الناس، ہوا ان ابوداؤد۔

مدت رضاعت: پھر یہاں دوسرے ایک مسئلہ میں بحث شروع ہوتی ہے کہ مدت رضاعت کتنی ہے؟ تو امام شافعیؒ و احمدؒ کے نزدیک دو سال ہے اور بھی ہو، رے صاحبینؒ کا مذہب ہے اور مالکؒ کے نزدیک دو سال سے کچھ زیادہ اور وہاں سال سے کم اور

امام زفرؒ کے نزدیک تیس سال ہے۔ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک اٹھائی سال۔ شوافع وغیرہ دلیل پیش کرتے ہیں آیت قرآنی سے وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامَيْنِ نیز حضرت ابن عباسؓ کی روایت سے لَا يَحْرُمُ الرِّضَاعُ إِلَّا فِي الْخَوْلَيْنِ امام ابو حنیفہؒ دلیل پیش کرتے ہیں قرآن کریم کی آیت وَحَلَلَهُ وَيُضِلُّهُ فَتُفَوِّنَ عَنْهُ سے تو یہاں حمل و فصل کی مدت تیس مہینہ یہاں کی جی لیکن حمل کے بارے میں مستفس حدیث موجود ہے حدیث عائشہؓ رضی اللہ عنہا قالت لا یحقّی اللول فی بطن امه الا کثر من سنین۔ لہذا انفصال کے بارے میں تثنیون عنہ (اٹھائی سال) ہوتی رہا۔

اور حضرت شہداء صاحبؒ فرماتے ہیں کہ حمل سے حمل فی البطن مرنو نہیں بلکہ حمل فی الید مرو ہے۔ لہذا یہاں صرف مدت رضاعت کا ذکر ہے انہوں نے دلیل میں جو آیت پیش کی اس کا جواب یہ ہے کہ اس آیت کے سیاق و سباق سے معلوم ہوتا ہے کہ وہاں پر مسئلہ استیجار بیان کرنا ہے کہ اگر کوئی اپنی زوجہ کو بطاق دے دے اور دو بچے کو دودھ پلاتی ہے تو دوسال کی اجرت پائے گی۔ مدت رضاعت یہاں کرنا مقصد نہیں۔ بلکہ اقال ابن المہمّہ والخصاص اور ابن عباسؓ کی روایت کا جواب بھی یہی ہے کہ دو سال کی رضاعت سے مستحق اجرت ہوگی۔ کیوں کہ صحیح روایت میں لا تحرم کے بجائے الارضاع کا لفظ ہے۔

نبوت رضاعت میں ایک عورت کی گواہی معتبر ہے یا نہیں؟

الحديث النبوي عن عاتبة بن الحارث: أَنَّهُ تَزَوَّجَ ابْنَةُ أَبِي إِبَاهٍ مِنْ عَدُوٍّ... كَيْفَ وَقَدْ قِيلَ: «فَقَارَ قَضَاءُ عَاتِبَةَ أُلْحِ

تشریح: امام ابو حنیفہؒ و شافعیؒ کے نزدیک نبوت رضاعت کیلئے وہی شہادت معتبر ہے جو دوسال میں ہوتی ہے۔ یعنی دو مرد یا ایک مرد، دو عورت ہونا چاہیے۔ اب ایک عورت کی شہادت معتبر ہوگی یا نہیں؟ تو عام کتب حنفیہ میں مذکور ہے کہ اگر قبل نکاح ہو تو یا نبوت معتبر ہوگی اور اگر بعد از نکاح ہو تو معتبر نہیں ہوگی۔ امام احمد و الشافعی کے نزدیک تہما رضعت کی شہادت قبول کی جائے گی اور زوجین کے درمیان مفارقت کر دی جائے گی وہ حدیث مذکور سے دلیل پیش کرتے ہیں کہ آپ ﷺ نے صرف مرضعت کی شہادت کا اعتبار کرتے ہوئے تفریق کی ہدایت فرمائی۔

مہمور کہتے ہیں کہ اگر عرونی مال کی طرح ہے کہ وہ اپنے لیے استحقاق اجرت کا دعویٰ کر رہی ہے۔ بنا بریں نصاب شہادت کی ضرورت ہے۔ باقی حدیث مذکور سے ’احمد و الشافعی کا استدلال درست نہیں کیوں کہ یہ تفریق اس قانون کے مطابق نہیں اور نہ یہ فتویٰ و قضا کے ماتحت ہے بلکہ وہ ورع و احتیاط کے طور پر فرمایا جیسے خود لفظ کیف و قد قیل واضح طور پر دلالت کرتا ہے کہ دیکھو اگرچہ اس عورت کی صداقت پر کوئی قرینہ نہیں ہے لیکن جب ایک بات زبان پر آچکی ہے تو اطمینان کے ساتھ ازدواجی زندگی کیسے بسر کرو گی؟ اگر قصداً تفریق کرنا مقصد ہو تو آپ صاف الفاظ سے تفریق فرمادیتے۔ ۱۲

میدان جہاد میں گرفتار عورتوں سے جماع کا حکم

الحديث النبوي: عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ: أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَوْمَ حُنَيْنٍ نَفَثَ جَيْشًا إِلَى الْأَوَّلِ... فَأَنْزَلَ اللَّهُ تَعَالَى فِي ذَلِكَ وَالْمُخَضَّنَاتُ مِنَ الْيَتَامَى وَالْأَمَانَاتُ أَهْلُ نِكَاحٍ أُلْحِ

تشریح: احمد کا اختلاف: امام شافعیؒ و مالکؒ کے نزدیک اگر کافرہ عورت کو مسلمان قید کر کے لے آئے تو اپنے شوہر سے بائند ہو جاتی ہے مسلمان غازی کیلئے حلال ہو جائے گی، عام ازیں شوہر اس کے ساتھ ہو یا نہ ہو نہی ان کے نزدیک سبب فرقت یہی ہے۔ یہی امام احمدؒ کا مشہور قول ہے اور امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک سبب فرقت تباہی و دارین ہے فقط یہی نہیں لہذا زوجہ کے

ساتھ۔ اگر اس کا شوہر بھی آجائے تو فرقت نہیں ہوگی۔

دلائل: امام شافعی و مالک اسی پیش کرتے ہیں حضرت ابو سعید خدریؓ کی یہ کورہ حدیث سے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے مشرکین کی عورتیں قید کر کے لائے تھے اور ان سے وطی کرنے میں شک کیا تو اللہ تعالیٰ نے آیت نازل کی: **وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْبَنَاتِ** اور آپ ﷺ نے تفسیر کردی **فَھنَّ حلال اذا نكحتن عذرھن**۔ ہوا کہ مسلمہ تو اس میں شوہر کے ساتھ ہونے اور نہ ہونے کی قید نہیں ہے تو معصوم ہوا کہ مطہ کسی سبب فرقت ہے۔ امام ابو حنیفہ فرماتے ہیں کہ اگر کوئی حربیہ عورت مسلمان ہو کر دارالاسلام میں آجائے یا ذمیہ بن کر آجائے اور اس کا شوہر ساتھ نہ ہو تو سب کے نزدیک فرقت ہو جاتی ہے جیسا کہ قرآن کریم نے مہاجرات کے بارے میں فرمایا: **لَا حُنَاحَ عَلَیْکُمْ اَنْ تَنْکِحُوھُنَّ** اور یہی لفظ کوئی ذکر نہیں تو معصومہ ہوا کہ بتائیں: **دائین** سبب فرقت ہے۔

جواب: امام شافعی و مالک نے آیت و حدیث سے جو دلیل پیش کی اس کا جواب یہ ہے کہ وہاں فقط کسی کے سبب فرقت ہونے پر کوئی دلالت نہیں ہے بلکہ دوسرے طریق سے معلوم ہوتا ہے کہ بتائیں **دائین** سبب فرقت ہوا چنانچہ محمد بن علی رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے کہ **ایم ابولس** میں ان کے سب مرد و پیرزوں میں بھاگ گئے تھے اور عورتوں کو پکڑ لیا یا تو ان کے بارے میں آیت نازل ہوئی تو یہ آیت بتائیں **دائین** والی عورتوں کے متعلق ہے مطلقاً سب عورتوں کے بارے میں نہیں۔ نیز اہل معاذی فرماتے ہیں کہ اس کے مرد یا قتل کر دیئے گئے یا فرار ہو گئے ان کو قید کرنے کی نوبت نہیں آئی لہذا یہ آیت و حدیث ان عورتوں کے بارے میں ہے جن کے ساتھ ان کے ازواج نہ ہو فلیتخذوا لک ان سبب الفرقة لیس ایسی فقط بل بتائیں **الدائین**۔

چار سے زیادہ نکاح کی ممانعت

عن عبد بن عبد بن مسعود رضی اللہ عنہ **اَنَّ غیلان بن سہمة الثقفی سلم واما تلشیر بنسوة فی الجاہلیة... اُعتبنا** اور بقاؤنی بنی سائیرھن

تفسیر: کوئی کافر مسلمان ہوا اور اس کی زوجیت میں چار سے زائد عورتیں ہیں تو اس میں سب کا انقاع ہے کہ ان میں سے چار کو رکھے اور باقیہ کو چھوڑ دے لیکن اس کی صورت میں اختلاف ہے اگر شادی کے نزدیک جس کسی چار کو رکھنے کا اختیار ہے لیکن امام ابو حنیفہ اور ابو یوسف کے نزدیک اس کو اختیار ہو گا کہ جن سے شادی پہلے ہوئی ان کو منتخب کرے اور بعد والیوں کو منتخب نہیں کر سکتا۔

فریق اول حدیث مذکور سے دلیل پیش کرتے ہیں کہ حضور ﷺ نے دس میں سے چار کو اختیار کرنے کیلئے فرمایا۔ اول و بعد کی کوئی تخصیص نہیں فرمائی۔ اسی طرح شرح اللہ کی حدیث ہے کہ نوفل بن معاویہ ص کو اسلام لانے کے بعد پانچ عورتوں سے چار کو رکھنے کا اختیار دیا کوئی تخصیص نہیں فرمائی۔ شافعی یہ دلیل پیش کرتے ہیں کہ کفار نکاح و غیرہ معاملات میں مخاطب باقرع ہیں، لہذا چار کے بعد جتنی شادی ہوئی وہ سب صحیح ہی نہیں ہوئی۔ لہذا ان کے رکھنے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا پہلی چاروں ہی کو رکھے۔

فریق اول نے جن احادیث سے استدلال کیا ان کا جواب یہ ہے کہ یہ اختیار ان لوگوں کے بارے میں تھا جو زائد زانیع کے نکاح کی حرمت سے پہلے تھا اب نزول احکام سے پہلے جو کام کیا جاتا ہے وہ صحیح ہوتا ہے۔ لہذا ان کی زائد شادی جائز تھی پھر حرمت نازل ہوئی تو زائد نہیں رکھ سکتا لہذا جس کسی چار کو رکھنے کا اختیار دیا کیوں کہ سب کا نکاح صحیح ہوا تھا لہذا اب یہ حکم نہیں ہو سکتا

مسئلہ اسلام اور الزوجیت

لَعَدَّ الشَّيْءُ نِكَاحًا مَنْ لَعَنَ نِكَاحًا إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ... وَرَدَّهَا إِلَى
رُؤُوسِهَا الْأُولَى

تشریح: اگر زوجین میں سے زوج پہلے مسلمان ہو جائے تو شوافع وغیرہ فرماتے ہیں کہ عورت النکاح عدت تک انتظار کرے گی اگر شوہر اسکے اندر مسلمان ہو گیا تو دونوں کے درمیان نکاح باقی رہے گا ورنہ عدت کے بعد خود بخود فرقت ہو جائے گی اسی طرح اگر زوج پہلے مسلمان ہو جائے تو عدت کے اندر اگر عورت مسلمان ہوئی تو نکاح باقی رہے گا ورنہ بعد امداد فرقت ہو جائے گی۔ یہ صورت بعد الدخول میں ہے اگر قبل الدخول ہے تو کسی ایک کے اسلام لانے ہی سے فرقت ہو جائے گی اور ان کے نزدیک کسی پر اسلام پیش نہیں کیا جائے گا۔ احناف کے نزدیک امداد زوجین کے مسلمان ہونے کے بعد دوسرے پر اسلام پیش کیا جائے گا اگر اس نے قبول کر لیا تو نکاح بقاء رہے گا اور اگر انکار کیا تو قاضی دونوں کے درمیان تفریق کر دے گا یہ اس صورت میں ہے جب کہ دونوں دارالاسلام میں ہوں اور اگر دارالحرب میں ہیں تو عرض اسلام نہیں کیا جائے گا معتذر بلکہ عورت کے عین حیض گزرنے کے بعد خود بخود فرقت ہو جائے گی۔ شوافع کے پاس احدیث سے کوئی دلیل نہیں ہے صرف قیاس ہے وہ فرماتے ہیں کہ ان کے ساتھ عقدہ نہ کی وجہ سے ہم نے نہایت دی ہے کہ ان سے کسی قسم کا تعرض نہیں کریں گے اور عرض اسلام ایک قسم کا تعرض ہے لہذا اسلام پیش نہیں کیا جائے گا امام ابو حنیفہ کے پاس قیاس و عقلی دلیل موجود ہے نہ نچے نقل و دلیل یہ ہے کہ صفوان بن امیہ کی بی بی مسلمان ہو گئی اور اس کا شوہر یحییٰ گیا تھا مگر آپ ﷺ نے تفریق نہیں کی بلکہ اسکے شوہر پر اسلام پیش کیا اور وہ مسلمان ہو گیا تو آپ ﷺ نے دونوں کے درمیان تفریق نہیں کی اور دوسری دلیل حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی حدیث ہے کہ بنی ثعلبہ کے ایک شخص کی بی بی نے اسلام قبول کیا اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے پاس معاملہ پیش ہوا تو آپ نے شوہر کو فرمایا یا سلم، ورنہ دونوں کے درمیان تفریق کر دوں گا اسی طرح علی رضی اللہ عنہ نے بیان کیا کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے دو مشرکوں میں سے کسی ایک کے اسلام لانے سے دوسرے پر اسلام پیش کیا۔ پھر انکار کرنے پر تفریق کی تو تفریق کا مدار زبان، عین الاسلام پر ہے، نفس اسلام پر تفریق کا مدار نہیں ہے پھر ہماری عقل و دلیل یہ ہے کہ امداد زوجین کے مسلمان ہونے کی وجہ سے مقاصد نکاح فوت ہو گئے اور یہ امر حادث ہے۔ اسنے اس کیلئے کوئی سبب نکالا چاہے جس پر اس کی مدار ہو تو اب دو صورتیں ہیں پہلی صورت یہ ہے کہ اس کا سبب اسلام قرار دیا جائے دوسری صورت اس کے کفر کو سبب فرقت قرار دیا جائے پہلی صورت میں ہو سکتی ہیں کہ وہ طاعت و فرمانبرداری کا نام ہے مقاصد نکاح جیسی نعمتوں کے فوت کا سبب قرار نہیں دیا جاسکتا اور دوسری صورت بھی نہیں ہو سکتی کیوں کہ کفر نے نہ انکار کو منع کیا اور نہ بقاء مقاصد نکاح کو فوت کیا لہذا تیسرا کوئی سبب نکالا چاہیے اسلئے اس پر اسلام پیش کیا جائے گا کہ اس کے انکار کو سبب فرقت قرار دیا جائے گا شوافع نے جو قیاس کیا اس کا جواب یہ ہے کہ جب کسی طور پر ان سے تعرض کرنا منع ہے لیکن ان کے ساتھ اختیاری طور پر گفتگو کرنا منع نہیں اور اسلام پیش کرنا بھی نہیں ہے لہذا اس سے استدلال کرنا درست نہیں۔

باب المباحۃ (یعنی بیوی سے مباشرت کا بیان)

جماع کی ایک صورت

تَعْدَدُ سَرِيتٍ، مَعْنَى جَاهِلٍ قَالَ تَلَاَبَ الْيَهُودُ تَقُولُ اِنْ اَتَى الرَّجُلُ اِمْرَاَتَهُ مِنْ دُبُرِهَا فِي مُبَیِّنَا فَهِيَ الْوَلَدُ اَحْوَلُ فَتَوَلَّتْ
بِئْسَ مَا تَكْمَلُ حَرْثٌ لَكُمْ فَاَلَا تَحْزَنُونَ اَنْ يَشَانَكُمْ

تشریح: چونکہ لفظ "سَرِيت" کے معنی "سمن این" بھی آتے ہیں یعنی موم مکان مراد ہوتا ہے اور "مُیِّنَا" کے معنی یہ بھی طلاق ہوتا ہے لہٰذا یہ عموم حال مراد ہوتا ہے۔

رواقض: "اور" افض نے دونوں معنی لے کر دہریس و طلی کرنے کو جائز قرار دیا۔ نیز حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کی ایک تعمیل روایت سے بھی استدلال کیا کہ جو بخاری شریف میں ہے کہ ابن عمر رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں: اِنِّیْ شَهِدْتُ اِبْنِیْ فِیْ دُبُرِهَا لَیْکِنْ جَمُورٌ، کہ بلکہ جمہور است و طلی فی الدبر کو حرام قرار دیتے ہیں اور یہ سرفہ امت محمدیہ صلی اللہ علیہ وسلم کے نزدیک نہیں بلکہ تم مومین میں حرام ہے لہٰذا قبل ابن اُفک کیوں کہ قرآن کریم نے موضع حرث میں و طلی کا حکم دیا اور یہ فعل ہے دہریس نہیں۔ نیز حانت حبش میں و طلی کی حرمت کی حالت قرار دی اسی اس سے روایت انس کے ذریعے دہریس و طلی کی حرمت ثابت ہوئی کیوں کہ علت اذی اس میں بھی پائی جاتی ہے۔ نیز حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث میں آیت "فَلَنْتُمْ کُمْ مَعُونِیْ" کا تفسیر ابن النبی صلی اللہ علیہ وسلم مفعول من ائی امرائتہ فی دُبُرِهَا، برواۃ ابو داؤد۔

جواب زر: افض نے نیز "سَرِيت" کے عموم سے جو دلیل پیش کی اس کا جواب یہ ہے کہ آیات کے سیاق و سباق سے معلوم ہوتا ہے کہ یہاں موم موضع مراد نہیں ہے بلکہ مومہاں مراد ہے کہ موضع خاص ہو اور کیفیت عام ہو چاہے سامنے سے یا پیچھے کی جانب سے بیچ کر، ایٹ کر، انڈر سے ہو کر سب جائز ہے لیکن موضع خاص ہونا چاہیے کیوں کہ حرث میں آنے کو کہا گیا اور ظاہر بات ہے کہ وہ موضع حرث نہیں ہے تو دیکھئے شامل ہو گا نیز آیت کی شان نزول سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے کہ یہ نزول کا یہ نتیجہ تھا کہ جواب زر نے "سَرِيت" میں و طلی کرنے سے اسلام قبول ہوتی ہے ان کی تردید کیلئے آیت نازل ہوئی کہ کیفیت میں کوئی قید نہیں اور حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کے قول سے جو استدلال کیا اس کا جواب یہ ہے کہ..... امام محمدی فرماتے ہیں کہ لای حرام اس نے انکار کرتے ہیں ان سے اس بارے میں سوال کیا گیا تو فرمایا: ہاں بعض ذک احد من المسلمین یا تو ان کو سنت کافی دیر ہاں کام تکلیف من جانب دہریس ہادی قیہا ہے۔

مسئلہ العزل

حَدَّثَنَا أَبُو سَلَمَةَ عَنْ جَاهِلٍ... اَنَّكَ تَعُولُ وَتَقُولُ اَنْ يَتَوَلَّى... الخ

تشریح: عزل کے معنی یہ ہیں کہ و طلی کرتے وقت جب انزال مٹی کا وقت قریب ہو جائے تو ذکر کو نکال کر مٹی کو باہر بیوز دینا تاکہ بچ پیدا نہ ہو تو عزل کے بارے میں دو قسم کی احادیث ہیں بعض سے اس کا جواز معلوم ہوتا ہے لیکن مع اسمرات اور بعض سے اس کی ممانعت کی احادیث بعد میں آئی سدا ان سے جو ادنیٰ احادیث منسوخ ہو گئیں لیکن فقہاء کرام نے دونوں قسم احادیث کو مختلف حالت پر محمول کیا کہ اگر عزل کی ضرورت محسوس کرے عورت کے مرض وغیرہ کی وجہ سے واجب رہتا ہے اور بغیر ہذا حالت سے اسلام ہونے پر نہایت پسند اور دوسرے معارف کے خوف سے نہ واجب نہ نہیں کیوں کہ اس میں بعد کی

حضرت رزاقیت پر سو غتید ہوتا ہے جس میں ایران کا ظہر ہے۔ پھر جائز کی صورتیں مختلف ہیں کتب فقہ میں کیچر کر۔

مدت رضاعت میں جماع جائز ہے

لَحْدِيكَ نَدِيْرَه - عَنْ جَذَامَةَ بِلْتٍ وَهَبٍ قَالَتْ... لَقَدْ هَمَمْتُ أَنْ أَكْهِيَ عَنِ الْفَيْتَةِ... رَح

تشریح: غنید کی مراد میں مختلف اقوال ہیں چنانچہ اسٹی و دیگر لغویں اور امام ربک فرماتے ہیں کہ غنید کہا جاتا ہے کہ عورت اپنے بچے کو دودھ پلانے کے زمانے میں اس سے جماع کیا جائے تو اس وقت اس نئی کی وجہ یہ ہے کہ اہل عرب کا عقیدہ ہے کہ اس سے دودھ خراب ہو کر بچے کو نقصان پہنچے اور اگر اس جماع سے حمل قرار پائے تو دودھ خشک ہو کر کھو جاتا ہے اور دودھ پینا بچہ کمزور ہو جاتا ہے اور یمن اسیت لیتے ہیں کہ غنید سے مراد زنا ہے اس میں عورت سے جماع کرنا اور بیہودہ کے نزدیک غنید جائز ہے لیکن چونکہ بچہ و بچہ نقصان ہوتا ہے اسلئے خلاف اولیٰ ہے۔

لَحْدِيكَ نَدِيْرَه عَنْ غَابِشَةَ: أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لَهَا فِي بَرِيْرَةَ لَحْدِيْهَا فَأَعْيِيْهَا... فَأَخْتَارَتْ نَفْسَهَا وَلَوْ كَانَ خِرًا لَمْ يُغَيِّرْهَا

تشریح: منکرہ حدیث کو اگر آزاد کر دیا جائے تو بلا تعلق اس کو خیر متعلق ملے گا، مگر چاہے اس شوہر کے پاس رہے یا نکاح نشین کرے لیکن تفصیل میں اختلاف ہے۔

فقہ کا اختلاف: اختلاف کے نزدیک مطلقاً اختیار مطلق ہے خواہ زوج مہر ہو یا حرام احمد خلافت کے نزدیک زوج مہر مہر ہو تو خیر ہے اور اگر آزاد ہے تو خیر نہیں ہوگا۔

ولاک: دورائش پیش کرتے ہیں حضرت مزیرہ روایت کے واقعہ سے کہ دو آزاد ہونے کے بعد اپنے نفس کو اختیار کر لیا اور اس کا شوہر غلام تھا اور حضرت عائشہ سے روایت فرماتی ہے: لو کان الزوج حراً لَمْ يَغْيِرْهَا لَخَارِيٍّ وَمُسْلِمٍ، تو معلوم ہوا کہ شوہر غلام ہونے کی بناء پر اختیار دورائش اختیار نہ دیتے۔ دوم یہ عقلی دلیل پیش کرتے ہیں کہ اختیار تو عدم لائق بنامی ہوتا ہے اور زوج حر ہونے کی صورت میں کفایت ہے کہ دونوں آزاد ہیں لہذا اختیار نہیں ہوگا۔

الذوق لی: میل حضرت عائشہ سے حدیث ہے: انہ تعقلی میں کہ آزاد ہونے کے بعد آپ سترت فرماتے دیکھو یا حق منک بضعک فاختاری، تو مطلقاً ملک بضع کی بناء پر اختیار دیا تو انکی تفصیل نہیں کہ زوج غلام ہو یا آزاد؟ کیا ہر درجہ کے زوج کے بارے میں مسودہ عن عائشہ کی روایت میں یا خشک مسودہ ہے وکان زوجہا حراً اور عقلی دلیل یہ ہے کہ آزاد ہونے سے پہلے زوج و عاتق کا ملک تھا اب آزاد ہونے کے بعد زوج تمین طلاق کا ملک ہو گیا لہذا زیادتی ملک کو دینی کرتے ہیں اصل عقد کو نسخ کرتے کا حق حاصل ہو گا زوج کی طرف نہیں دیکھا جائے گا کہ دو آزاد ہے یا غلام؟ امام غزالی نے اور ایک عقلی دلیل پیش کی کہ جب تک وہ باندی تھی مولیٰ کو اس پر ولایت و جہاد تھی، اس کا حق تھا جس طرف چاہے اس کو شادی دے چوں و چرا کا حق نہ تھا اب جب یہ آزاد ہو گئی تو اس کو اختیار و نفاذ دینی ہے تاکہ وہ اپنے اوپر سے ولایت اجہل کو دور کرے اور اپنے حسب خواہش نکاح کر سکے زوج چاہے غلام ہو یا آزاد۔

جواب: احمد غزالی نے حضرت عائشہ سے حدیث کے قول سے جو استدلال کیا اس کا جواب یہ ہے کہ اصل میں یہ عائشہ سے حدیث کا قول نہیں ہے بلکہ عروہ کا قول ہے چنانچہ اس کی میں صحاح حدیث سے حال عروہ و لو کان حراً لَمْ يَغْيِرْهَا اور امام



طی وئی فرماتے ہیں کہ اولاً تو عائشہؓ سے روایت کا قول ہونے میں احتمال ہے جس سے قطعی دلیل کا ثبوت نہ ہو گا اور اگر اس میں بھی نہیں کہ عائشہؓ سے روایت کا قول ہے تب بھی دلیل نہیں ملے گی کیوں کہ اس بارے میں ان کی روایت متعارف نہیں ہے چنانچہ ابو انوف میں ان سے روایت ہے ان زویجھا کان حرا حسین عقیق اور انی ابو انوف میں دوسری روایت ہے انکان زویجھا بعداً نیز اگر ان کا قول صحیح ہو تب بھی یہ قابل استدلال نہیں کیوں کہ یہ ان کا اجتہاد ہے۔

در اصل یہاں بحث طلب مسئلہ ہریر و جہلہ و لایعہ کے زوج مغیث کا ہے کہ اس بارے میں دو قسم کی روایات ہیں بعض سے غلام جو نامعلوم ہوتا ہے اور بعض سے آزاد جو نامعلوم ہوتا ہے۔ تو شوافع کے مسلک کے اعتبار سے حر اوائی روایت کو ترک کرنا چاہئے کیوں کہ ایک آدمی پہلے آزاد تھا پھر غلام ہو نہیں سکتا اور احناف کے مسلک کے اعتبار سے دونوں روایات صحیح ہو سکتی ہیں کہ پہلے غلام تھا پھر آزاد ہوا تو صحیح اوائی روایت ماکان کے اعتبار سے ہے اور حر اوائی روایت زمانہ حل کے اعتبار سے ہے۔ نیز حر اوائی روایت کی ترجیح بھی ہوگی کہ اسکے پاس زیادتی صحت ہے اور بعد اوائی روایت کے راوی انکی سابقہ حالت پر اعتبار کرتے ہوئے بعد کہہ رہا ہے زائد کوئی علم نہیں۔ لہذا مثبت حر کی ترجیح ہوگی۔ دوسری بات یہ ہے کہ واقعہ کے اعتبار سے بھی حر وائی روایت کی ترجیح ہوتی ہے کہ جب ہریر و جہلہ آزاد ہو گئی تو کاذون مغیث رہتے ہوئے ان اسکے پیچھے گلیوں میں گھوم رہا تھا اگر وہ غلام ہوتا تو اس کا مولیٰ اسے آزاد پھر نہ دیتا تو معلوم ہوا کہ وہ آزاد تھا۔ انکا قطعی دلیل کا جواب یہ ہے کہ نفس حریت کھاتے پہلے کافی نہیں بلکہ اسکے ساتھ اور بہت سے خصال میں کفارت کی ضرورت ہے اور انکے نہ ہونے سے بھی خیال ہو گا۔ بہر حال قطعی نقلی دلائل سے ثابت ہو گیا کہ باندی آزاد ہونے کے بعد اسکو مطلقہ تحریر عقیق حاصل ہے۔ شوافع خواہ غلام ہو یا آزاد۔

باب القضاۃ (مہر کا بیان)

نکاح صدق بکسر الهمزة وفتح الدال وٹوں طرح پڑھا جاتا ہے لیکن بانکسر زیادہ صحیح ہے اور بانفتح زیادہ مشہور ہے اور اس کے معنی مہر ہے اور چونکہ اس سے صدق نسبت الی امہ کا ظاہر ہوتا ہے چنانچہ مہر کو صدق کہا جاتا ہے۔

مقدار مہر میں ائمہ کا اختلاف: پھر مہر کی جانب آخر میں کوئی اختلاف نہیں جتن چاہے مقرر کرے۔ اگر مستحب یہ ہے کہ غلام نہ بیا جائے لیکن جانب اقل میں اختلاف ہے تو امام شافعی و امام کے نزدیک کم کی بھی کوئی مقدار متعین نہیں بلکہ زوجین جس مقدار پر راضی ہو جائے درست ہے چاہے کم ہو یا زیادہ۔ گو ان کے نزدیک مکمل بیع و فروخت کے مانند ہے۔ امام مالک کے نزدیک کم سے کم ربع دینار ہونا چاہیے اور ان حرم تو کہتے ہیں کہ ایک سے جو بھی دو مہر ہو سکتا ہے۔ امام ابو حنیفہ کے نزدیک کم سے کم دس درہم ہونا چاہیے اس سے کم مہر نہیں ہو سکتا۔

دلائل: امام شافعی و احمد دلیل پیش کرتے ہیں ان احادیث سے جن سے معلوم ہوتا ہے کہ زوجین جس چیز پر راضی ہو جائیں مہر ہو سکتا ہے جیسا کہ صحیح بخاری و مسلم کی روایت ہے اسلم بن سعد رضی اللہ عنہ کی بولو خاتما من حديد نیز حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے ان اعطی صدق امر امة ملائکہ بویقا الو صرة فقد استحل منہ و ابو انوف و ابو اور حضرت عامر بن رباح رضی اللہ عنہ کی حدیث میں تعین کا ذکر ہے۔

امام مالک دلیل پیش کرتے ہیں بخاری میں ہاتھ بکنا جاتا ہے، ربع دینار کے بدلے میں۔ تو ایک مضمون کا بدلہ کم سے کم ربع دینار ہونا

لہذا قطع بھی ایک عضو ہے لہذا اس کا بدلہ تم سے تم رطل دینا ہونا چاہیے۔ مقدار سرقہ کی تفصیل آئندہ آئے گی۔ تو تو ایسا مالک قطع المیدنی السرقہ پر مہر کو قیاس کرتے ہیں۔ امام ابو حنیفہ دلیل پیش کرتے ہیں قرآن کریم کی آیت سے: **وَقَدْ عَهِدْنَا عَاقِبَةُ ضَعْفَا عَلَيْهِمَا** اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے مہر کی کوئی خاص مقدار مقرر کیا ہے لیکن وہ مجمل ہے تو حدیث نے اسکو بیان کر دیا جیسا کہ حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے حضور ﷺ نے فرمایا: **لَا مَهْرَ اَقْلَ مِنْ عَشْرَةِ دِرَاهِمٍ**، **مِوَادِ الدَّرَقَطَنِ وَالْبَيْهَقِيِّ** اگرچہ اس حدیث میں کچھ ضعف ہے لیکن اسکے شواہد موجود ہیں چنانچہ دار القطنی میں حضرت علی رضی اللہ عنہ کی روایت ہے: **لَا تَقْطَعُ الا بَدَنِی اَقْلَ مِنْ عَشْرَةِ دِرَاهِمٍ وَلَا مَهْرَ اَقْلَ مِنْ عَشْرَةِ دِرَاهِمٍ** اور حضرت اس عمر بن عبد العزیز سے بھی یہی منقول ہے۔

جواب: امام شافعی و احمد نے جن احادیث سے استدلال کیا انکا جواب یہ ہے کہ قرآن کریم کے مقابلہ میں خبر احوال سے استدلال صحیح نہیں یا وہ سب اس زمانہ میں تھا جب بغیر مہر کے بھی نکاح جا کر تھا۔ پھر منسوخ ہو گیا۔ سب سے بہتر جواب یہ ہے کہ وہ سب احادیث مہر معجل کے بارے میں ہیں۔ مطلق مہر کے بارے میں نہیں۔ امام مالک نے جو قطع المیدنی السرقہ پر قیاس کرتے ہوئے رطل دینا کہا اس کا جواب یہ ہے کہ قطع المید کے بارے میں خود احادیث مختلف ہیں۔ بعض روایت میں دس درہم کا ذکر ہے جیسا کہ فرمایا: **لَا تَقْطَعُ الا فی دینار او عَشْرَةَ دِرَاهِمٍ** اور اسی کو احناف نے رطل قرار دیا لہذا اس پر قیاس کرنے سے احناف کی تائید ہوتی نہ کہ مالکیہ کی۔

مہر کا مسئلہ

حدیث: **عَنْ شُعْبَةَ بْنِ شُعْبَةَ: اَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ جَاءَهُ... وَوَجَدَهَا جَارِئَةً مِمَّنْ يَتَّقُونَ** **تشریح:** اس میں بحث ہوتی کہ تعلیم قرآن مہر میں کتنی ہے کہ نہیں؟ تو امام شافعی و احمد کے نزدیک تعلیم قرآن مہر میں کتنی ہے اور امام ابو حنیفہ و مالک کے نزدیک مہر نہیں بن سکتی ہے یہی امام احمد سے ایک روایت ہے۔ فریق ذیل دلیل پیش کرتے ہیں حدیث نہ کوہ سے کہ اس میں تعلیم قرآن و سورہ کو مہر قرار دیا گیا امام ابو حنیفہ و مالک دلیل پیش کرتے ہیں قرآن کریم کی آیت سے کہ: **اَنْ تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُمْ** فرمایا گیا کہ مہر مال مستقیم ہو، چاہے اور تعلیم قرآن مال نہیں ہے۔ لہذا یہ مہر نہیں ہو سکتی۔

انہوں نے جو دلیل پیش کی اس کا جواب یہ ہے کہ وہاں باسویت کہتے ہیں کہ حدیث کے نہیں یعنی قرآن کریم کے سبب نکاح دیا جیسا کہ ہم سے غرضہ میں خاص خاص ذکر کی وجہ سے نکاح دیا جاتا ہے تو وہ مہر نہیں ہوتی بلکہ وہ تو مستقل ہو چکا اور بعض حضرات یہ جواب دیتے ہیں کہ ابتدا اسلام میں تعلیم قرآن کی انتہائی ضرورت تھی اور چونکہ قرآن نازل ہو رہا تھا اور لوگوں کو یاد کرایا جاتا تھا اور مردوں میں جس کو قرآن زیادہ ہوتا اس کو جنازہ اور قبر میں مقدم کیا جاتا تھا پس اس اہمیت کے پیش نظر ابتدا اسلام میں تعلیم قرآن کو مہر معجل کی حیثیت دیا جاتا تھا کہ مطلق مہر پھر اس کو منسوخ کر دیا گیا۔

اور بعض فرماتے ہیں کہ یہ اس شخص کیلئے خاص تھا جیسا کہ بعض روایت میں یہ الفاظ آتے ہیں: **لَا يَكُونُ لِحَدِّ بَعْدَكَ مَهْرًا** اور انہر احناف جو کتاب حنفیہ میں معتبر کتاب ہے اس میں لکھا ہوا ہے کہ متخرین کا فتویٰ ہے کہ تعلیم قرآن پر اجرت لینا جائز ہے اسلئے کہ اس زمانے میں وہ مہر بن سکتی ہے۔ واللہ اعلم بالصواب

بھاری مہر کی ممانعت

الحديث الشريف: عَنْ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: إِلَّا نَقَالُوا أَضَافَةَ الْقِسْمِ... مَا غَلِغَلْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نِكَاحَ شَيْئًا مِنْ دَسَائِدِهِ وَلَا أَنْكَحَ شَيْئًا... عَلَى أَكْثَرِ مِنْ اثْنَيْ عَشَرَ أَهْلاً وَوَقْتَةً

تفسیر: اثر ہمارے زیادہ مہر کی ممانعت ہے۔ حالانکہ قرآن کریم کی آیت وَأَنْكِحُوا الْأَرْحَامَ مِنْكُمْ سے معلوم ہوتا ہے کہ زیادہ مہر مقرر کرنا جائز ہے۔ وقوع الصارح ہیں اثر عمرو والقوان؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ حضرت عمرؓ نے افضلیت کو بیان کیا کہ زیادہ مہر نہ ہونا افضل ہے اور قرآن کریم میں نفس جواز کو بیان کیا۔ اسی لیے تو کسی کے نزدیک زائد مہر ناجائز نہیں۔

پھر یہاں جو اوقفتہ کہا گیا تو اوقیہ چالیس درہم سے ہوتا ہے تو بارہ اوقیہ سے چار سو اسی درہم ہوتا ہے اور حضرت عمرؓ نے اس کو ترک کر دیا جو حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے کی روایت میں ہے کہ بارہ اوقیہ اور ایک نعل تھا اور نعل نصف اوقیہ یعنی بیس درہم کو کہا جاتا ہے لہذا پانچ سو درہم ہوا۔ اسی روایت کی بناء پر ہمارے علماء نے پانچ سو درہم کو مہر میں مستحب قرار دیا جس کو مہر فاطمی سے تعبیر کرتے ہیں جو ہمارے حساب سے ایک سو اسیس قول چار آنے چاندی ہوتے ہیں اور اکثر کی رائے کے مطابق ایک سو بیس قول چاندی کے برابر ہے لیکن اگر کسی عورت کا مہر مثلاً زیادہ ہو تو یہی مہر مقرر کرنا کافی ہے مہر فاطمی پر اصرار نہ کیا جائے پھر حضرت عمرؓ کے قول سے حضرت ام حبیبہ رضی اللہ عنہا کا مہر متعارض ہے کیوں کہ ان کا مہر چار ہزار درہم تھا تو اس کا جواب یہ ہے کہ اس کا مہر تو حضور ﷺ نے نہیں دیا بلکہ حبشہ کا بادشاہ نجاشی نے دیا تھا یا حضرت عمرؓ کو اس کا علم نہیں تھا یا اکثریت کے اعتبار سے فرمایا۔

ثَابِتُ الْوَلِيعَةِ (دعوت ولیمہ کا بیان)

اہل لغت اور فقہاء کرام کہتے ہیں کہ ولیمہ اس طعاب کو کہا جاتا ہے جو شب زفاف کے بعد کھلا یا جاتا اور یا مشتق ہے "ولم" سے جس کے معنی اجتماع ہیں اور چوں کہ اس رات میں زوجین کا اجتماع ہوتا ہے۔ بنا بریں اس کھانا کو ولیمہ نام رکھا گیا۔

ولیمہ کی شرعی حیثیت: پھر اس کی شرعی حیثیت میں ذرا سا اختلاف ہے۔ اہل خواہر کے نزدیک یہ واجب ہے اور عین الام شافعی مالک اور احمد کا ایک قول ہے لیکن متناف کے نزدیک ولیمہ سنت ہے۔ یہی احمد کا صحیح مذہب ہے۔

اہل خواہر دلیل پیش کرتے ہیں حضرت انس رضی اللہ عنہ کی حدیث سے کہ حضور ﷺ نے امر کے صیغہ سے حضرت عبدالرحمن بن عوف رضی اللہ عنہ کو حکم فرمایا جیسا کہ الفاظ یہ ہیں: اولہ، ولو بشاقلہ نیز طبرانی کی روایت میں ولو لیمۃ حق کا لفظ ہے جسکے معنی واجب کے ہیں جبکہ دلیل پیش کرتے ہیں اس بات سے کہ آپ ﷺ نے حضرت عبدالرحمن کے غلام اور کسی کو ولیمہ کا حکم نہیں دیا اگر واجب ہوتا تو دوسروں کو بھی حکم فرماتے نیز ولیمہ نئی خوشی دسروں پر کیا جاتا ہے لہذا دوسری دعوتوں کی طرح واجب نہیں ہوگا۔

انہوں نے امر کے صیغہ سے جو استدلال کیا اس کا جواب یہ ہے کہ وہ استحباب پر محمول ہے و دلیلہ بانہ لہ یا بعد غیرہ اور حق و اہل روایت کا جواب یہ ہے کہ اسکے معنی واجب نہیں بلکہ باطل کے مقابلہ میں ہے کہ نادرست نہیں بلکہ درست و مستحب ہے کما قال ابن بطلان اور ولو بشاقلہ سے تقلیل کی طرف اشارہ ہے کہ زیادہ شان و شوکت کی ضرورت نہیں بلکہ جتنا میسر ہو کرے کم ہو یا زیادہ کوئی حد مقرر نہیں اور یہی قرینہ ہے کہ یہ امر واجب کیلئے نہیں کیوں کہ کسی کے نزدیک کبریٰ سے ولیمہ واجب نہیں۔

قلعہ فیما عملک ولا عملک اس سے معلوم ہوا کہ محبت و مودت میں برابری ضروری نہیں کیوں کہ وہ اختیاری نہیں اور یہ باری صرف حالت اقامت میں واجب ہے وہ بھی صرف رات میں اور دن اس کا تابع۔ البتہ اگر کوئی شخص سہری رات کام کرتا ہے جیسے کی پہرہ داری کی ملازمت کرتا ہے تو اس کیلئے دن میں باری مقرر کرنا ضروری ہے اور سفر میں باری واجب نہیں۔

سفر میں ساتھ لیجانے کیلئے بیویوں میں قرعہ اندازی

الحديث الثريد: "وعنهما قالت: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا أراد سفرًا أخذ قرعتين يستأيهما الخ
تشریح: متعدد عورتوں کی صورت میں اگر کسی ایک کو سفر میں ساتھ لے جانا چاہے تو امام شافعیؒ کے نزدیک قرعہ اندازی کرنا واجب ہے جس کا نام نکلے اس کو لے جائے۔ امام حنفیہؒ و مالک کے نزدیک قرعہ اندازی واجب نہیں بلکہ جس کو چاہے ساتھ لے جائے البتہ قرعہ اندازی مستحب ہے تاکہ ان کی تطہیب خاطر ہو جائے۔ امام شافعیؒ دلیل پیش کرتے ہیں حضرت عائشہؓ رضی اللہ عنہا کی مذکورہ حدیث سے کہ آپ ﷺ قرعہ اندازی فرماتے تھے۔ اختلاف و مالک ابہتلال کرتے ہیں کہ جب کسی کو ساتھ لے جانا واجب نہیں تو پھر جس کو چاہے لے جائے میں اختیار ہے کیوں کہ حضور ﷺ کا مطلق فعل وجوب کا تقاضا نہیں کرتا پھر جب حالت اقامت میں حضور ﷺ بیچے قسم واجب نہیں تو قرعہ اندازی کر کے تعین کیسے واجب ہوگی؟

نفسی دلہن کیلئے باری مقرر کرنے کا مسئلہ

الحديث الثريد: "عن أبي قحافة عن أنس قال: من الشبهة: إذا تزوج الرجل البكر على الثوب. أفتأخذ عند هاستها الخ
تشریح: اگر کسی کی متعدد زوجہ ہوں تو ان میں عدل قائم کرنا سب کے نزدیک واجب ہے۔ اسی طرح اگر نئی شادی کی تو زوجہ باکرہ ہونے کی صورت میں اسکے پاس سات رات رہے اور شہدہ ہونی کی صورت میں تین رات رہے لیکن اختلاف اس میں ہے کہ زائد راتیں تقسیم میں شمار ہوگی یا یہ مستقل الگ راتیں ہیں تقسیم میں شمار نہیں ہوں گی؟
اخر کا اختلاف: تو ائمہ علماء کے نزدیک یہ سات رات یا تین راتیں تقسیم سے زائد ہوں گی تقسیم بعد سے شروع ہوگی، لیکن اختلاف کے نزدیک یہ راتیں تقسیم میں محسوب ہوگی۔ یعنی جتنی راتیں جدیدہ کے پاس رہے قدرہ کے پاس بھی اتنی ہی راتیں رہنا پڑے گا۔

ولابطل: ائمہ علماء کی دلیل حضرت انسؓ کی مذکورہ حدیث ہے کہ اس میں آپ ﷺ نے قانون بنادیا کہ جدیدہ کے پاس سات یا تین رات رہے تو معلوم ہوا کہ یہ ان کا مستقل حق ہے دوسرا اس میں شریک نہیں ہے۔ امام ابو حنیفہؒ دلیل پیش کرتے ہیں حضرت ام سلمہؓ رضی اللہ عنہا کی حدیث سے کہ آپ ﷺ نے جب ان سے شادی کی تو آپ ﷺ ان کے پاس تین رات رہے تو انہوں نے اور زائد رہنے کا مطالبہ کیا تو آپ ﷺ نے فرمایا ان شہت سبعۃ عندک و سبعۃ عندہن وان شہت ثلاث و درمت قالت ثلاث۔ ہوا بعد مسلم اس سے صاف معلوم ہوا کہ زائد راتیں تقسیم میں شمار ہوگی۔ نیز قرآن کریم میں عدل کی آیتیں اور تسویہ فی القسم کی حدیثیں مطلق ہیں جدیدہ و قدیمہ میں کوئی تفصیل نہیں ہے۔ انہوں نے جو حدیث پیش کی اسکا جواب یہ ہے کہ اس میں تو باکرہ کے پاس سات رات اور عبیدہ کے پاس تین رات رہنے کا ذکر ہے پھر بعد میں کیا کرے؟ اسکا کوئی ذکر نہیں، مجمل ہے اور ام سلمہؓ رضی اللہ عنہا کی حدیث میں تفصیل ہے لہذا مجمل کو تفصیلی حدیث کی طرف رجوع کیا جائے گا کہ یہ زائد راتیں باری میں شمار ہوں گی۔

باب الحلع والطلاق (خلع اور طلاق کا بیان)

خلع کی تعریف: خلع کے لغوی معنی کھینچنا، گھولنا، ہٹا کر نکالنا اور شریعت کی اصطلاح میں کہا جاتا ہے شوہر کا اپنی زوجہ سے فرق اختیار کرنا خاص عورت پر۔

فقہاء کا اختلاف: پھر خلع کے بارے میں اختلاف ہے کہ یہ نفع کس طرح ہے یا طلاق؟ تو امام احمد و سنی کے نزدیک یہ نفع نکاح ہے۔ جبکہ امام شافعی کا مشہور قول ہے اور امام ابو حنیفہ اور امام مالک کے نزدیک خلع طلاق ہے۔

دلائل: فریق اول کی دلیل قرآن کریم کی آیت ہے کہ فرمایا: **الطَّلَاقُ مَرْثِيٌّ**۔ **فَإِنْ طَلَّقَهَا** تو یہاں پہلے دو طلاق کا ذکر کیا پھر درمیان میں **فِيهَا الْاِنْقِطَاعُ** سے خلع کا ذکر کر کے بعد میں **فَإِنْ طَلَّقَهَا** فرمایا۔ اب اگر خلع کو طلاق کہا جائے تو چار طلاق ہو جائیں گی حالانکہ اسکی حد تین ہیں دوسری دلیل یہ ہے کہ ثابت بن قیس روایت کی ہے کہ نبی نے خلع کیا تھا تو آپ ﷺ نے اس کی عدت ایک حیض قرار دیا وہ ابو داؤد۔ حالانکہ طلاق کی عدت تین حیض ہوتی ہے تو معلوم ہوا کہ خلع طلاق نہیں ہے امام ابو حنیفہ و مالک و لیل پیش کرتے ہیں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی حدیث سے کہ ان اصراراً ثابت بن قیس انحصار من زوجھا و اعطاء حریقة فقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم اقبل الحدیقة وطلقھا تطلیقة۔ **سواء البحاری والنسائی فی الصغریٰ**، تو معلوم ہوا کہ خلع طلاق ہے۔ دوسری دلیل حضرت ابن ابی شیبہ میں سعید بن السیب کی مرسل حدیث ہے: **ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم جعل الحلع تطلیقة بالذمة**۔

جواب: فریق اول نے آیت قرآن سے جو استدلال کیا اس کا جواب یہ ہے کہ خلع پہلے دو طلاق کے اندر داخل ہے اور مطلب میں باوجود طلاق کا ذکر ہے اور خلع میں طلاق یا عوض کا ذکر ہے دو کے علاوہ مالک کوئی طلاق نہیں ہے۔ لہذا **فَإِنْ طَلَّقَهَا** میں تیسری طلاق کا ذکر ہے جسکے بعد تکمیل و زوج پہلے حال نہیں ہوئی لہذا اس سے استدلال تمام نہیں ہوا۔

حدیث سے جو استدلال کیا اس کا جواب یہ ہے کہ وہاں حیضة کا لفظ ہے اور وہ جس ہے جس کا طلاق قبیل و کثیر پر ہوتا ہے اسلئے اس سے تین کی نفی مقصود نہیں۔ بلکہ اس سے یہ بتلانا مقصد ہے کہ عدت حیض سے ہوگی۔ حضرت شاہ صاحبؒ نے عجیب جواب دیا ہے کہ اس سے مقصد ہے کہ کمرے کمر ایک حیض شوہر کے مکان میں گزارے۔ بقید رو حیض اپنے گھر میں گزارے۔ کیوں کہ اس کا شوہر اس کو بہت تنہا تھا۔ یہ مقصد نہیں کہ پوری عدت ایک ہی حیض ہے۔ لہذا اس سے خلع کو کس کا کس ہونے پر اللہ علی صحیح نہیں۔ نیز یہ کہن بھی صحیح نہیں کہ محتاج کی عدت ایک حیض ہے جیسا کہ بعض حضرات کہتے ہیں اور جمہور تین حیض عدت ہونے کے قائل ہیں۔

طلاق کی تعریف اور اقسام

طلاق مصدر ہے تطلیق کے معنی میں جیسے سارا شعلیم کے معنی ہیں اور لغت میں مفقہ فقہاء ائمہ کو کہتے ہیں اور شرعی اصطلاح میں طلاق کہا جاتا ہے تید نکاح کو مخصوص الفاظ کے ذریعے ائمہاء۔ پھر طلاق کی تفصیل احکام و اقسام کا موضوع کتب فقہ میں تاہم آچھ بصیرت پہلے اجمالاً کچھ بیان کیا جاتا ہے۔ سو طلاق کی تین قسمیں ہیں۔ احسن، احسن، و بدی۔

طلاق احسن: احسن یہ ہے کہ اسے طہر میں ایک حلق دی جائے جس میں وہ طہر نہ کی ہو پھر رجوع نہ کرے یہاں تک کہ عدت گزار کر ہاتھ ہو جائے۔ یہ صورت سب کے نزدیک بہتر ہے۔ کوئی اختلاف نہیں ہے۔ لان الصحابة كانوا يستحبون ان

لا یزید فی الطلاق علی واحدة حتی تنقض عدلکائیز زوج کو تداست سے بچانے والا ہے اگر کسی وقت چاہے بغیر حیلہ شادی کر سکتا ہے اگر عدت کے اندر چاہے توجوع بھی کر سکتا ہے۔

طلاق حسن کہا جاتا ہے مدخول بہازوجہ کو تین طہر میں متفرق طور پر تین طلاق دی جائے اسکو طلاق حسن کہاجاتا ہے۔ یہ بھی امام ابو حنیفہؒ، شافعیؒ اور جمہور کے نزدیک جائز و بہتر ہے اور امام مالکؒ کے نزدیک یہ صورت ناجائز ہے حتیٰ کہ بدعت کہتے ہیں وہ دلیل پیش کرتے ہیں کہ الطلاق بغض المباحات ہے بغیر ضرورت شدیدہ کے ممنوع ہے تو ایک سے باندھ ہو سکتی ہے اور مقصود حاصل ہو جاتا ہے تو تین کی کیا ضرورت ہے۔ امام ابو حنیفہؒ وغیرہ دلیل پیش کرتے ہیں حضرت ابن عمرؓ کی حدیث سے انہ علیہ السلام قال ان السنة ان يستقبل الطهر استقبلاً لا يطلقها الاكل قد تطلقه رواه الدارقطني۔ امام مالکؒ کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ جب حدیث سے اس کا حوازلکہ سنیت ثابت ہوگئی تو قیس کا کوئی اعتبار نہیں۔

تیسری قسم طلاق بدعی ہے اس کی تعریف یہ ہے کہ ایک ساتھ تین طلاق دینا یا ایک طہر میں تین طلاق دے دینا نیز حالت حیض میں طلاق دینا پہلی دونوں صورت کو امام شافعیؒ بدعت نہیں کہتے بلکہ مباح قرار دیتے ہیں۔ وہ دلیل پیش کرتے ہیں کہ طلاق تصرف مشروع ہے کیوں کہ اس سے حکم طلاق یعنی وقوع طلاق مستفاد ہوتا ہے اور جس چیز پر تصرف شرعی کا اثر مرتب ہوتا ہے وہ مشروع ہوتا ہے لہذا طلاق دینا جائز ہوگا۔ امام ابو حنیفہؒ وغیرہ دلیل پیش کرتے ہیں کہ طلاق میں اصل ممانعت ہے کیوں کہ اس میں بہت سے مصالح دنیویہ و دینیہ فوت ہو جاتے ہیں مگر ضرورت شدیدہ کی وجہ سے مباح قرار دیا گیا اور ایک طلاق یا تین طہر میں تین طلاق دینے سے یہ حاجت پوری ہو جاتی ہے۔ ایک ساتھ تین طلاق دینے کی ضرورت نہیں بنا بریں جائز نہیں باقی تین طہر میں متفرق طور پر تین طلاق دینے کی اجازت اسلئے ہے کہ اب تک طلاق کی حاجت باقی ہے لہذا حرمت غلیظہ ثابت کرنے کیلئے تین کی اجازت دی گئی تاکہ اس خراب عورت کو پھر بغیر حلالہ کے اپنے پاس نہ لاسکے اور ایک ساتھ تین طلاق سے بھی یہ حاجت پوری ہو سکتی تھی مگر چونکہ یہ حدیث ابن عمرؓ سے ممانعت ہوگئی۔ نیز قرآن کریم کی آیت الطلاق مڑتین سے بھی مستغرض ہے۔ بنا بریں یہ صورت ناجائز ہے۔

باقی امام شافعیؒ نے جو فرمایا کہ الشرع لا یجمع الحظائر اس کا جواب یہ ہے کہ مشروعیت لذاتہ ممنوع لذاتہ کے ساتھ جمع نہیں ہو سکتی لیکن ممنوع بغیرہ کے ساتھ جمع ہو سکتی ہے جیسا کہ ارض مفسوبہ میں نماز پڑھنا اور نواہی جسد کے وقت بیچ کرنا کہ نفس نماز و بیچ مشروع بنفسہ ہے لیکن ارض مفسوبہ اور ترک السمی علی الجمعہ کی وجہ سے ممنوع بغیرہ ہے اسلئے صحیح ہے۔ اسی طرح یہاں بھی نفس طلاق مشروع ہے اور مصالح نکاح فوت ہونے کی وجہ سے ممنوع ہے لہذا ناجائز ہونے کی باوجود حکم ثابت ہوگا۔ **طلاق خلافہ کا حکم:** اب اگر کسی نے ایک کلمہ میں ایک ساتھ تین طلاق دے دی یا ایک طہر میں تین، تو کتنی طلاق ہوگی؟ تو جمہور ائمہ اور جمہور صحابہ و تابعین کے نزدیک تین طلاق باندھ مغلطہ ہوں گی اگرچہ وہ شخص سخت گنہگار ہوگا لیکن ابن تیمیہ و ابن قیمؒ اور ہمارے زمانہ کے غیر متقلدین کہتے ہیں کہ اس سے ایک طلاق رجعی ہوگی۔

وہ دلیل پیش کرتے ہیں حضرت ابن عباسؓ کی حدیث سے ان ابی الصہباء قال لاین عباس یؤتیہ تعلم اما کانت الطلاق تجعل واحداً فی عہد النبی صلی اللہ علیہ وسلم وانی بکرم ثلاثاً من امارۃ عمر بنیہ فقال ابن عباس بنیہ نعم۔ مداہنہ و

تشریح: مطلقہ کی عدت کے بارے میں قرآن کریم یہ تصریح فرماتا ہے: **ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ** کے الفاظ آئے ہیں کہ تین قروء انتظار کریں اور لفظ قروء مشترک ہے حیض اور طہر کے درمیان۔ اسی بناء پر اختلاف ہو گیا مطلقہ کی عدت میں کہ آیا طہر سے ہوگی یا حیض سے؟ تو امام مالک و شافعی کے نزدیک قروء کے معنی طہر لے کر اسی سے عدت مانتے ہیں یہی امام احمد سے ایک روایت ہے اور امام ابو حنیفہ و سفیان ثوری اور داؤد زہلی کے نزدیک عدت حیض سے ہوگی اور آیت میں قروء سے حیض مراد لیتے ہیں۔

امام مالک و شافعی دلیل پیش کرتے ہیں ابن عمر رضی اللہ عنہما کی حدیث کے مذکورہ الفاظ **ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ** سے۔ طریقہ استدلال اس طور پر ہے کہ جس طہر میں عورت کو طلاق دینے کا حکم ہے اسکو عدت کہا گیا تو معلوم ہوا کہ طہر سے عدت ہوگی اور قرآن کریم میں **ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ** سے طہر مراد ہے۔ امام ابو حنیفہ دلیل پیش کرتے ہیں قرآن کریم کی دوسری آیت سے **وَاتَّقُوا يَوْمَ تُدْعَوْنَ لِلْعَذَابِ** میں **يَوْمَ** آپ ﷺ **إِنْ أَزَلَيْتُمْ فَيَعْلَمُ ثَلَاثَةَ أَشْهُرٍ** تو یہاں حیض نہ ہونے کی صورت میں تین ماہ کو عدت قرار دیا گیا۔ اور یہی شہور حیض کے قائم مقام ہے تو معلوم ہوا کہ ذوات الحیض کی عدت حیض سے ہوگی۔ دوسری دلیل حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے: **إِنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ فِي سَبَايَا أَوطاس... وَلَا حَائِلَ حَتَّى تَسْتَعْرِجِي بِحَيْضَتِهِ** تو یہاں استبراء رحم حیض کے ذریعہ قرار دیا گیا اور عدت کا مقصد عی استبراء اور حم ہے لہذا معلوم ہوا کہ عدت حیض سے ہوگی نہ کہ طہر سے۔ تیسری دلیل یہ ہے کہ اکثر احادیث میں حیض کو قروء سے تعبیر کیا گیا جیسا کہ باب الحیض کی احادیث میں مذکور ہے نیز ترمذی کی حدیث ہے **طَلَاقُ الْأَمَةِ ثَلَاثَانِ وَ عِدَّتُهَا حَيْضَتَانِ** اس سے بھی واضح ہو گیا کہ عدت حیض سے ہوگی۔ نیز جس آیت میں عدت کا ذکر قروء سے کیا گیا اگرچہ لغت کے اعتبار سے مشترک ہے بین الحیض و الطہر لیکن یہاں لفظ عداۃ کے خاص پر عمل کرتے ہوئے حیض مراد لینا اولیٰ ہے کما ذکر تفصیل فی کتب الاصول۔ فلینظر ہفتا

انہوں نے جس حدیث سے استدلال کیا اسکا جواب یہ ہے کہ اس میں عدت سے عدت مطلقہ مراد نہیں ہے بلکہ اس میں وقت طلاق مراد ہے اور اس کا قرینہ یہ ہے کہ اس کا مخاطب حضرت عمر رضی اللہ عنہ ہیں اور ان کے نزدیک عدت حیض سے ہوتی ہے کہ طہر سے اور قرء کے معنی حیض ہے کما ذکرہ الطحاوی والعمینی۔ لہذا اس حدیث سے استدلال صحیح نہیں۔

الحَدِيثُ الثَّانِي: عَنْ عَلِيٍّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لَا طَلَاقَ قَبْلَ نِكَاحٍ وَلَا عَتَاقَ إِلَّا تَعْدَ مِلَاحٍ **تشریح:** لَا طَلَاقَ قَبْلَ نِكَاحٍ کی دو صورتیں ہیں۔ پہلی صورت یہ ہے کہ کسی عورت کو نکاح سے پہلے تہجیزاً طلاق دینا اس میں سب کا اتفاق ہے کہ نکاح کے بعد اس پر طلاق واقع نہیں ہوگی دوسری صورت یہ ہے کہ طلاق کو نکاح پر معلق کیا کہ اگر فلاں عورت سے نکاح کیا تو طلاق ہے تو اس میں اختلاف ہے

فقہاء کا اختلاف: تو امام شافعی و احمد کے نزدیک اس صورت میں بھی طلاق نہیں ہوگی اور مالک کے نزدیک اگر خاص شہر یا قبیلہ یا کسی خاص عورت کو کہا تو طلاق ہو جائے گی اور اگر عام کہا کہ جو عورت بھی نکاح کروں گا وہ طلاق ہے تو طلاق واقع نہیں ہوگی کیوں کہ اس سے نکاح کا باب ہی ختم ہو جاتا ہے۔ امام ابو حنیفہ کے نزدیک ہر صورت میں طلاق واقع ہو جائے گی چاہے تطبیق عام عورت کی شادی پر کرے یا خاص۔

دلائل: امام شافعی و احمد دلیل پیش کرتے ہیں حضرت علی رضی اللہ عنہ کی مذکورہ حدیث سے کہ یہاں مطلقاً عدم ملک کی صورت میں

نکاح کی نفی کی گئی۔ دوسری دلیل حضرت عمرو بن شعیب رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے جس میں یہی مضمون ہے اور امام مالک کی دلیل کی طرف اشارہ کر دیا۔ امام صاحب فرماتے ہیں کہ تعلیق بالشرط کی صورت میں وجود شرط کے بعد گویا تکلم ہوا کہ اس نے اب ہی طلاق دی لہذا یہ قیل والنکاح طلاق نہیں ہوئی گویا اس نے نکاح کے بعد اذنت طالق کہا، بنا بریں طلاق ہو جائے گی۔

جواب: انہوں نے جن احادیث سے استدلال کیا ان کا جواب یہ ہے کہ ان میں قیل والنکاح تنخیر طلاق کی نفی ہے۔ ولا عتاقی الا بغداً وطلاق کی بھی یہی صورت ہے اور اختلاف بھی وہی ہے جو پہلے مسئلہ میں ہے۔

بخاری فی الترتیب: عَنْ وَكَانَتْ لِمَنْ عَتَبَ بَنُو زَيْدٍ أَنْ تَهْ طَلَّقَ امْرَأَتَهُ مَهْرَ بَيْعَةِ الْبَيْتَةِ الْخ

تشریح: البتہ کے لفظ سے طلاق دینے میں اختلاف ہے کہ اس سے کون سی طلاق ہو گی؟ تو امام شافعی کے نزدیک جس طرح کی نیت کرے گا ایسی طلاق ہو گی اور تمین کے سوا البتہ صورت میں رجعی طلاق ہو گی۔ احناف کے نزدیک ایک طلاق اور تین طلاق کی نیت ہو سکتی ہے اور دو طلاق کی نیت نہیں ہو سکتی اور اس سے طلاق بائن ہو گی۔

امام شافعی فرماتے ہیں کہ قرآن کریم میں دو طلاق کے بعد رجعت کا حق دیا ہے چنانچہ فرمایا اَلطَّلَاقُ مَوْضِعٌ قِيَامَتُ الْقِيَامَةِ قِيَامَتُ الْقِيَامَةِ وَبُنُو لَكُمْ مِنْ آخِي بَوَاحٍ اور جب اس قسم کے الفاظ سے طلاق ہوتی ہے لہذا رجوع کا حق ہو گا۔

احناف کہتے ہیں کہ لفظ البتہ مصدر ہے اور اس میں عدد کا احتمال نہیں ہے اور دو عدد محض ہے لہذا اسکی نیت نہیں کر سکتا اور تین وہ کل طلاق ہے اسلئے وہ بھی جنس کے اعتبار سے واحد کے حکم میں ہے اسلئے تین کی نیت کر سکتا ہے البتہ اگر زوج باندی ہو تو دو کی نیت ہو سکتی ہے کیوں کہ اس کے حق میں دو کل طلاق ہے اور لفظ البتہ میں چونکہ قطع و جبروت کے معنی ہیں لہذا اس سے بائن ہو گی۔ امام شافعی کے استدلال کا جواب یہ ہے کہ آیت میں تو صریح طلاق کے بعد رجعت کا ذکر ہے اور البتہ صریح طلاق نہیں بلکہ اس میں دوسرے معنی کا بھی احتمال ہے اسی لیے تو طلاق کی نیت کی ضرورت ہوتی ہے لہذا اطلاق بائن ہو گی۔

حالت اکراہ میں طلاق کا مسئلہ

الحديث الترتيب: عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ لَا طَّلَاقَ فِي إِغْلَاقٍ

تشریح: اغلای کے معنی بند کرنا، جگ کرنا اور چون کہ جسکو مجبور کیا جاتا ہے اس پر اس کے تصرفات بند اور قفل کر دیے جاتے ہیں۔ بنا بریں اکراہ کو اغلاق سے تعبیر کیا گیا۔ اب اگر کسی کو طلاق یا عتاق پر مجبور کیا جائے اور طلاق دینے یا آزاد کر دے تو طلاق و عتاق واقع ہونے نہ ہونے میں اختلاف ہے تو اگر عتاق کے نزدیک طلاق و عتاق واقع ہو گا اور احناف سفیان ثوری اور ابراہیم نخعی کے نزدیک طلاق و عتاق واقع ہو گا فریق اول نے حدیث مذکور سے استدلال کیا۔ احناف، غیر وہ دلیل پیش کرتے ہیں عموم آیت و احادیث سے کہ ان میں مکروہ وغیرہ کی کوئی قید نہیں ہے دوسری دلیل حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كُلُّ طَلَاقٍ جَائِزٌ إِلَّا طَلَاً اِغْلَاقٍ اِصْعَوْتُ وَالْمَغْلُوبُ عَلَى عَقْلِهِ مَوَاتٌ اَلْمَرْءُ مَذْنُونٌ وَدُوسَرَى بَاتَ يَهْ بِهْ کہ مکروہ کا اختیار سبب نہیں ہوتا ہے لہذا وہ زبان سے جو بات نکالے گا وہ اختیار سے ہو گا اگرچہ وہ اس پر راضی نہیں اور طلاق کیلئے اختیار شرط ہے نہ شرط نہیں لہذا مکروہ کی طلاق واقع ہو گی۔ بخلاف نائم، مجنون اور صبی کے کہ ان میں اختیار ہی نہیں۔

انہوں نے جو حدیث پیش کی اس کا جواب یہ ہے کہ اس میں یہ بیان کیا گیا کہ کسی کو طلاق و عتاق پر اکراہ نہ کر دینی سے کیا

باب الطلاق ثلاثاً (مطلقہ مطلقہ کا حکم)

طلاق ثلاثہ کے بعد حلالہ ضروری ہے

عن عائشۃ قال: قالت: جازت امرأتی فاعطى القدر طیناً الى رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم... لا تخفی فأنذرتی لحسبک لک وبتذوقی لحسبک لک

تشریح: حضرت سعید بن المسیب کے نزدیک زوجہ کے زوج اول کیلئے حلال ہونے کیلئے صرف زوج ثانی سے عقد شرط ہے و طلی شرط نہیں لیکن جمہور امت زوج ثانی کی وطلی کو ضروری قرار دیتے ہیں۔ سعید بن المسیب ظاہر قرآن سے استدلال کرتے ہیں کہ اس میں صرف تنکیج و زواج غایۃ نہ کہا گیا۔ و طلی کا کوئی ذکر نہیں اگر وطلی شرط ہوتی تو اسکا ذکر ضرور ہوتا۔ جمہور امت دلیل پیش کرتے ہیں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث سے، اس میں طلت کیلئے ذوق عسید کا شرط قرار دیا اور عسید لذت جماع کو کہا جاتا ہے۔ لہذا صرف عقد کافی نہیں و طلی ضروری ہے۔

انہوں نے آیت سے جو استدلال کیا اس کا جواب یہ ہے کہ آیت میں اگرچہ و طلی کا ذکر نہیں مگر حدیث عسید جو مشہور ہے اس سے مقید کرنا جائز ہے یا تو صحیح سے مراد جماع ہے کیوں کہ نکاح ثانی زوجہ غیر سے حاصل ہو گیا لہذا و طلی کا شرط ہونا قرآن کریم سے ثابت ہے اور حضرت سعید بن مسیب کو عائشہ رضی اللہ عنہا حدیث عسید نہیں پہنچی اور علامہ عینی فرماتے ہیں کہ بعد میں سعید نے رجوع کر لیا۔ فلا شکال فیہ

صدقہ کا بیان

عن عائشۃ بنی عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال: انکح رسول اللہ المملک والمملک لک

تشریح: نکاح زوجہ ثانی کو کہا جاتا ہے اور مملک لہ زوج اول کو کہا جاتا ہے۔ اگر زوجہ ثانی نے اس شرط پر نکاح کیا کہ و طلی سے بعد طلاق دے، تو امام مالک، احمد و اشحن کے نزدیک وہ عورت زوج اول کیلئے حلال نہیں ہوگی حتیٰ کہ اگر بغیر شرط صرف تخلیل سے ارادہ سے نکاح لیا تب بھی حلال نہیں ہوگی۔ امام شافعی و ابو ثور کے نزدیک اگر تخلیل کی شرط لگا کر نکاح کرے تو شرط فاسد کی بناء پر نکاح فاسد ہو جائے گا لہذا زوجہ ثانی کیلئے حلال نہیں ہوگی اگر شرط نہیں لگائی تو نکاح صحیح ہے لہذا حاصل ہو جائے گی۔ ان دونوں قولوں کے مطابق امام صاحب کا بھی ایک قول ہے اور امام صاحب کا صحیح و مشہور قول یہ ہے کہ بر صورت نکاح زوجہ اول سے حلال ہو جائے بشرطیکہ جماع ہو۔

امام مالک و احمد کا استدلال ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے کہ اس پر حلت ہے لہذا یہ ایک خراب شے ہے طلت نکاح جو لغت ہے اس کا سبب نہیں ہو سکتا۔ امام شافعی تی و میل کی طرف اشارہ کر دیا۔ امام ابو حنیفہ دلیل پیش کرتے ہیں کہ شرط فاسد سے نکاح فاسد نہیں، و تاہم شرط باطل ہو جاتی ہے اور نکاح صحیح ہو جاتا ہے لہذا شرط لگانے سے بھی زوج اول کیلئے حلال ہو جائے گی نیز حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ایک آدمی کو شرط تخلیل پر برقرار رکھا اور یہ صحت نکاح کی دلیل ہے اور جب نکاح صحیح ہو تو اس کے تجوز سے کے بعد زوجہ اول کیلئے حلال ہونے میں کوئی شبہ نہیں۔

حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی حدیث کا جواب یہ ہے کہ جب اس میں مصل و محلل نہ کہا گیا یہ خود نہیں ہے اس بات پر کہ زوج اول کیلئے حلال کر دیتا ہے ورنہ اس کو محلل از زوج اول محلل نہ کہا جاتا لیکن جب ان پر لغت کی مبنی تو یہ فصل مکروہ توجہی

ہوگا جس کے قائل احناف بھی ہیں۔

ایلاء کا مسئلہ

الحديث الشريف: عَنْ سَلَمَةَ بْنِ بَسَّالٍ قَالَ: أَوَّلُ كُتْ بِضْعَةٍ عَشَرَ مِنْ أَصْحَابِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كُلُّهُمْ يَقُولُ: نَوَكَتُ الْفُلُولِي

تشریح: ایلاء کے لغوی معنی قسم ہیں اور شرعاً ایلاء کہا جاتا ہے کہ شوہر چار مہینے یا اس سے زیادہ دونوں کیلئے عورت کے قریب نہ جانے کی قسم کھا لیتا ہے اور اگر چار ماہ کی کم مدت کی قسم کھائے تو جمہور کے نزدیک ایلاء شرعی نہیں ہوگا۔ البتہ اہل ظواہر اور ابراہیم نخعی کے نزدیک مطلقاً مقہوم کھا لینے سے ایلاء ہو جاتا ہے۔ خواہ مدت کم ہو یا زیادہ اور امام ابو حنیفہؒ کا پہلا قول بھی یہ تھا پھر رجوع کر لیا۔ وہ دلیل پیش کرتے ہیں آیت قرآنی سے کہ اس میں مطلقاً آیا ہے فرمایا: **لَا يَزْنِي مَنْ يَزْنِي مِنْكُمْ إِلَّا عَلَىٰ نِكَاحٍ** تو یہاں ایلاء کو کسی مدت کے ساتھ مقید نہیں کیا۔ جمہور حضرت ابن عباسؓ کے قول سے استدلال کرتے ہیں کہ لا ایلاء فیما بعدن اربعۃ اشھر، رواہ ابن ابی شیبہ۔ نیز یکتی میں ان سے روایت ہے کہ ایام جاہلیت میں ایلاء کی کوئی مدت مقرر نہ تھی۔ اسلام آنے کے بعد اللہ تعالیٰ نے چار ماہ کی مدت متعین کر دی اس سے اگر کم ہو تو ایلاء نہیں ہوگا اور یہ غیر مددک بالقیاس ہے اور اس میں صحابہؓ کا قول حکماً مرفوع ہوتا ہے آیت کا جواب یہ ہے کہ ابن عباسؓ کے قول سے اس کی تفسیر ہوگی کہ یہ مطلق نہیں بلکہ "اربعۃ اشھر" کے ساتھ مقید ہے۔

ایلاء کا حکم: پھر ایلاء کے حکم میں اختلاف ہے کہ اگر چار ماہ گزرنے سے پہلے قربان کر لیا تو وہ قسم سے حائل ہو گیا۔ اس پر کفارہ یحییٰ واجب ہوگا اور اگر چار ماہ گزر گئے اور قربان نہیں کیا تو ائمہ ثلاثہ کے نزدیک زوج سے کہا جائے گا کہ یا تو بی بی کو رجوع کر لے یا طلاق دے دے۔ اگر اس نے کچھ نہ کیا تو قاضی دونوں کے درمیان تفریق کر دے گا اور یہ تفریق ایک طلاق بائن ہوگی۔ فقط معنی مدت سے طلاق واقع نہیں ہوگی۔ احناف کے نزدیک چار ماہ گزرنے کے بعد ہی ایک طلاق بائن واقع ہو جائے گی، تفریق قاضی کی ضرورت نہیں ہوگی اور یہی مذہب حضرت عمر، عثمان، ابن مسعود، ابن عمر اور ابن عباسؓ کا تھا اور تابعین میں ابن سیرین، قاسم، قتادہ اور قاضی شریح کا مذہب تھا۔ کسی فریق کے پاس صریح نص سے کوئی دلیل موجود نہیں ہے قیاس سے دلیل پیش کرتے ہیں چنانچہ ائمہ ثلاثہ یہ دلیل پیش کرتے ہیں کہ زوج نے بی بی کے حق جماع کو رد کر لیا لہذا قاضی اسکے قائم مقام ہو کر تشریح باحسان کرے گا کما فی العین لدفع المضرة عن الزوجۃ اور احناف دلیل پیش کرتے ہیں اس طور پر کہ مرد نے چار ماہ تک جماع نہ کر کے زوجہ پر ظلم کیا لہذا شریعت نے اس کی سزا دی زوال نعمت نکاح کے ساتھ بعد مضي المدة۔ ان کا جواب یہ ہے کہ ایلاء کا معاملہ قاضی کے پاس نہیں ہے، لہذا اس کی طرف سے تفریق کی ضرورت نہیں۔ بخلاف یحییٰ کے کہ اس کی طرف سے بالا اختیار کوئی ظلم نہیں ہوا۔ بنا بریں عورت کے دعویٰ کی ضرورت پڑتی ہے اور اس کیلئے قاضی کی ضرورت ہے۔

ظہار کا حکم

الحديث الشريف: عَنْ أَبِي سَلَمَةَ: أَنَّ سَلَمَةَ بْنَ بَسَّالٍ وَثَقْلَانَ لَه: سَلَمَةُ بْنُ صَخْرٍ الْبِصَاحِيُّ جَعَلَ امْرَأَتَهُ عَلَيْهِ كَظْهَرِ أُمِّهِ حَتَّى يَمُوتَ بَعْضُهُمَا أَوْ الْآخَرُ

تشریح: اہل سنت میں ظہر کہا جاتا ہے کہ کوئی شخص اپنی بی بی کو انت علی کظہر اہی کہے اور فقہاء کی اصطلاح میں ظہر کہا جاتا ہے تشبیہ الزوجة او جزء شائعاً منها او جزء معبراً عن الكل مما لا يخل النظر اليه من المحرمات الابدية اور یہ ایام جاہلیت میں ایمان میں سے تھے اور اس سے بی بی ہمیشہ کیلئے حرام ہو جاتی تھی تو شریعت نے اصل ظہر کو باقی رکھا اور تحریم موبد سے تحریم موقت کی طرف منتقل کر دیا یعنی کنہ روئے تک حرام ہے۔ کفار و عینے سے طہل ہو جاتی ہے۔ باقی تفصیلات کتب فقہ میں دیکھ لی جائیں۔

بَابُ الْإِعَانِ (لعان کا بیان)

لعان کی تعریف: لفظ "لعان" عین سے مقابلہ کا مصدر ہے اور اس کے معنی رخصت سے دور کرنا، چونکہ میاں بی بی ہر ایک کے لفظ میں عینت کا لفظ ہے اور ہر ایک رخصت سے دور ہے یا ہر ایک دوسرے سے ہمیشہ کیلئے دور ہو جاتے ہیں بنا بریں اس کو لعان کہا گیا۔

لعان کی حقیقت: پھر فقہی حیثیت سے لعان کی حقیقت میں اختلاف ہے تو امام شافعی، مالک اور احمد کے نزدیک اس کی حقیقت الایمان الموکدات بالمشہدات ہے۔ لہذا ان کے نزدیک لعان کیلئے اہل شہادت ہونا ضروری نہیں۔ اسلئے مسلم اور اسکی کافرہ عورت کے درمیان اور عبد اور اسکی بی بی کے مابین لعان ہو سکتا ہے اور احناف کے نزدیک اسکی حقیقت الشہادات الموکدات بالایمان ہے۔ لہذا وہ عین کیلئے اہل شہادت ہونا ضروری ہے۔ بنا بریں مذکورہ اشخاص کے مابین لعان نہیں ہو سکتا ظاہر قرآن احناف کی تائید کرتا ہے چنانچہ قرآن نے صاف فرمایا: وَالَّذِينَ يَزْمُونَ اَزْوَاجَهُمْ وَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ شُهَدَاءُ اِذَا اَتَتْهُنَّ فَقَتِلْهُنَّ اَوْ عَذِّبْنَهُنَّ اَوْ بَعْضُ شَهَادَاتِ يَابِسَتْ تَوْبِهِنَّ لِلّٰهِ تَعَالٰی نے لعان کو شہادت فرمایا اور اس کو یحییٰ و لعن کے ساتھ مقارن فرمایا اور اس کی صورت قرآن کریم میں مذکور ہے۔

لعان کے نتیجہ میں فقہاء کا اختلاف: پھر اس میں بحث ہوئی کہ لعان کے بعد کیا ہو گا تو امام شافعی، مالک اور احمد کے نزدیک بعد لعان زانیہ کے درمیان تطہیر ہو جانے کی قضاء قاضی کی ضرورت نہیں۔ احناف اور سفیان ثوری کے نزدیک نفس لعان سے فرقت واقع نہیں ہوئی بلکہ قضاء قاضی کی ضرورت ہوئی دو تفریق کر دے گا اگر قاضی تفریق نہ کرے تو زوج کو اختیار ہے کہ طلاق دے۔

ولاکل: تفریق اول رکھیں پیش کرے ہیں حضرت عمر اور ابن مسعود رضی اللہ عنہما کے اثر سے جب قال المتلاعنان لا یجتمعان ابداً اور مبداء راق فی بعضہ۔ تا اگر لعان کے بعد نکاح باقی رہے اجتماع لازم آئے گا جو حدیث ہذا کے منافی ہے احناف کی دلیل حضرت سل بن عبد اللہ کی حدیث ہے بخاری، مسلم میں جس میں عویمہ ملاء عن کو حضور ﷺ نے فرمایا ان لم یسکتھا فطلقھا اطلاقاً تو نفس لعان سے فرقت ہو جاتی تو آپ ﷺ کسی طلاق پر انکار فرماتے تو معلوم ہوا کہ نفس لعان سے فرقت نہیں ہوتی بلکہ تفریق قاضی یا طلاق سے فرقت ہوتی ہے دوسری دلیل حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کی روایت ہے صحیحین میں ان رجلاً لاعن عن امرأته علی عهد النبی صلی اللہ علیہ وسلم ففرق النبی صلعم بینھما اسی طرح حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی روایت ہے ابو داؤد شریف میں کہ آپ ﷺ نے ملامتین کے درمیان تفریق کی تو اگر نفس لعان سے تفریق ہو جاتی تو آپ ﷺ کی

تفریق کی ضرورت نہ پڑتی۔

جواب: انہوں نے حضرت عمر ابن مسعود رضی اللہ عنہ کے جو اثر پیش کیا وہ حدیث مرفوع کے مقابلہ میں حجت نہیں یا تو یہ مطلب ہے کہ تفریق کے بعد اجتماع نہیں ہو سکتا تاکہ حدیث مرفوع کے ساتھ متعارض نہ ہو۔

پھر یہاں اور ایک مسئلہ میں بحث ہوئی کہ لعان میں تفریق قاضی کے بعد جو فرقت واقع ہوتی ہے وہ ابو یوسف و زفر و حسن بن زیاد کے نزدیک طلاق نہیں ہے اور اس سے حرمت رضاعت و مصاہرت کے مانند حرمت موبدہ ہے کبھی حلت نہیں رہ سکتی کیوں کہ حدیث میں صاف مذکور ہے "لَا يَكْتَعَانُ اَبْدًا" اور امام ابو حنیفہ و محمد کے نزدیک یہ فرقت طلاق بائن ہے لہذا جب تک یہ دونوں اپنی حالت لعان پر رہیں گے اجتماع و تزویج نہیں ہو سکتا اور دلیل یہ پیش کرتے ہیں کہ جب قاضی زوجہ کے قائم مقام ہو کر تفریق کرائے تو طلاق دینے میں قاضی زوجہ کے قائم مقام ہو اور زوجہ کی طرف سے جو تفریق ہوتی ہے وہ طلاق ہوتی ہے اور طلاق کے ذریعے جو فرقت ہوتی ہے اس سے حرمت موبدہ نہیں ہوتی۔ جب مرد اپنی تکذیب کرے گا تو اس پر حد قذف آئے گی اس کے بعد وہ اہل لعان نہیں رہے گا لہذا پھر شادی کر سکتا ہے نیز قرآن کریم میں محرمات کی فہرست میں متلاعنان کا ذکر نہیں پھر کیسے حرام ہوگی باقی حدیث المتلاعنان لا یجتمعان ابدًا کا مطلب یہ ہے کہ جب تک وہ دونوں حالت ملاعنہ میں رہیں گے کبھی جمع نہیں ہو سکتے جس کے قائل طرفین بھی ہیں۔ بنا بریں یہ حدیث ان کی مخالف نہیں۔

اثبات نسب میں قیافہ شناسی کا حکم

الْبُذَيْنِ الْبُذَيْنِ : عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ : دَخَلَ عَلَيَّ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ذَاتَ يَوْمٍ وَهُوَ مُسْتَرْجِعٌ ... إِنَّ هَذِهِ الْأَخَذَاءُ بَعْضُهُمَا نَسَبُ بَعْضٍ

تشریح: یہاں علم قیافہ پر روشنی پڑتی ہے اور یہ وہ علم ہے جو علامات و آثار سے ایک دوسرے کی مشابہت کو پہچانتا جاتا ہے اور اس سے فروغ کو اصول کے ساتھ لاحق کیا جاتا ہے اور ایام جاہلیت میں اس کا بہت اعتبار کیا جاتا تھا۔ منافقین حضرت اسامہ بن زید رضی اللہ عنہ کے بارے میں طعن کرتے تھے کہ وہ زید کا لڑکا نہیں ہے۔ ایک دن وہ دونوں مسجد میں ایک ساتھ سوئے ہوئے تھے اور حجر زید لٹکی داخل ہوئے اور دونوں کے پاؤں دیکھ کر بذریعہ قیافہ یہ کہا تھا کہ اسامہ کا پاؤں زید کے پاؤں کا مشابہ تھا اس وقت یہ کہا اور منافقین کا شبہ دور ہو گیا۔

اب بحث ہوئی کہ شریعت میں اس کا اعتبار ہے یا نہیں؟ تو امام شافعی و مالک و احمد کے نزدیک اثبات نسب میں قیافہ شناسی کا حکم اعتبار ہے لہذا نسب میں اس کا قول معتبر ہو گا۔ امام ابو حنیفہ، سفیان ثوری و اسحاق کے نزدیک علم قیافہ کا کوئی اعتبار نہیں ہے۔ فریق اول نے حدیث مذکور سے دلیل پیش کی کہ آپ ﷺ قیافہ کے ذریعے ثابت شدہ نسب پر خوش ہوئے تو معلوم ہوا کہ اس کا اعتبار ہے امام ابو حنیفہ دلیل پیش کرتے ہیں کہ قیافہ کے ذریعے علم یقینی و تحقیق امر حاصل نہیں ہوتا بلکہ وہ ایک امر حتمی ہے اور شریعت کا کوئی امر حتمی سے ثابت نہیں ہوتا۔

انہوں نے جو حدیث پیش کی اس کا جواب یہ ہے کہ حضرت اسامہ رضی اللہ عنہ کا نسب حکم شرعی کی بناء پر پہلے ہی ثابت تھا۔ صرف وہ لوگ شبہ کرتے تھے۔ اب ان کے نزدیک جو علم قیافہ معتبر ہے اسکے ذریعے ان کا رد ہو اور ثابت شدہ نسب کی مزید تائید ہو گئی بنا بریں آپ ﷺ پر خوش ہوئے اسکے نہیں کہ قیافہ سے نسب ثابت ہو رہا ہے۔ فلایستدل بحدیث علیٰ اغیار القیافہ۔

نفقہ کی نفی کے بارے میں یہ کہا جاتا ہے کہ وہ حق سے زائد نفقہ طلب کر رہی تھی اسلئے اسکو زائد نہیں دیا گیا چنانچہ ترمذی میں موجود ہے کہ اس کیلئے دس صاع دیا۔ کیا تمنا وہ اور زیادہ چاہتی تھی تو اب مطلب یہ ہو گا لا نفقہ زالدہ و لام شافعی و مالک نے عدم نفقہ کی دلیل میں آیت کے مفہوم مخالف پیش کیا اس کا جواب یہ ہے کہ مفہوم مخالف سے استدلال کرنا صحیح نہیں۔

خصوصاً جب آیت قرآنی سے صراحۃً نفقہ کا وجوب ثابت ہو رہا ہے۔ واللہ اعلم بالصواب

حالت عدت میں نفقہ سے نکلنے کا حکم

المختار من الشیوخ: عن جابر قال: ظلمت خالتي فلما فارقته أن يجزئها فجزها رجل الخ

تشریح: مطلقہ عورت طلاق کے وقت جس گھر میں تھی اگر اس سے نکلنے پر مجبور ہو کر گھر ٹوٹ گیا یا اپنے نفس و مال پر کسی کا خوف ہو تو وہ اس سے نکل کر دوسری جگہ عدت گزار سکتی ہے پھر اس میں اختلاف ہے کہ بیت العدت سے باہر نکل سکتی ہے یا نہیں؟ تاہم خلاصہ کے نزدیک دن میں مطلقاً نکل سکتی ہے خواہ کوئی ضرورت ہو یا نہ ہو اور رات میں بغیر ضرورت شدیدہ نکلنے کی اجازت نہیں۔ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک رات میں بغیر ضرورت شدیدہ نہیں نکل سکتی۔

اگر خلاصہ حضرت جابرؓ کی مذکورہ حدیث پیش کرتے ہیں کہ اس میں آپ ﷺ نے ان کی حالت کو کہا الخروجی فجزی الخ فجزی الخ رواہ ابو داؤد اس میں حاجت شدیدہ کا ذکر نہیں صرف جدود نکل کیلئے نکلنے کی اجازت دی۔ امام ابو حنیفہؒ دلیل پیش کرتے ہیں قرآن کریم کی آیت ہے: لَا تَخْرُجْنَ مِنْ بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَخْرُجْنَ إِلَّا أَنْ تَأْذِنَ بِمَا جِئْتُمُ بِهِ خُورُجُ الْحَاجَةِ کی دلیل وہی مذکورہ حدیث ہے جس کو انہوں نے پیش کیا جس میں احکام ان تصدیق اور تفعل معروفاً کے الفاظ صاف صاف بتا رہے ہیں کہ خروج کی علت تصدیق و فعل معروف ہے تو معلوم ہوا کہ کسی دینی و دنیوی ضرورت کیلئے نکلنا جائز ہے ورنہ جائز نہیں۔ ان کی دلیل کا جواب بھی ہو گیا مستقل جواب دینے کی ضرورت نہیں۔

حالت عدت میں مکان تبدیل کرنے کا حکم

المختار من الشیوخ: عن زکریا بن علقم: أن العزیزة بنت مالک بن نويرة... امشکت فی بیوتها حتى تبلغ الكتاب أجله الخ

تشریح: بعض صحابہ کرام حضرت علی، ابن عباس اور عائشہؓ کے نزدیک متوفی عنہا زوجہا کو زوج کے مکان میں عدت گزارنا ضروری نہیں اور نہ اسکو سکلی کا حق ہے وہ جہاں چاہے عدت گزار سکتی ہے اور یہی امام شافعیؒ کا ایک قول ہے۔ امام ابو حنیفہؒ مالک و احمدؒ کے نزدیک بیت مرگ زوج سے نکلنا جائز نہیں بلکہ اسی میں عدت گزارنا ضروری ہے۔ ہاں اگر گھر گر جائے یا ورثہ نکال دے تو دوسری جگہ انتقال کر سکتی ہے یہی امام شافعیؒ کا مشہور قول ہے۔

فرق اول نے حدیث مذکور سے استدلال کیا کہ آپ ﷺ نے فریہ بنت مالکؓ کو بیت زوج سے نکلنے اور رجوع الی الاولیٰ کی اجازت دی ہے اور امشکت فی بیوتہا کا حکم بطور استحباب ہے۔ امام ابو حنیفہؒ و جمہور دلیل پیش کرتے ہیں اسی حدیث سے کہ آپ ﷺ نے فریہؓ کو اولاً نکلنے کی اجازت دے دی تھی پھر فوراً کہا کہ فرمایا امشکت فی بیتک الذی جاء فیہ نعی زوجک تو پہلے کی اجازت کو بعد میں منسوخ کر دیا اور انہوں نے جو کہا کہ امشکتی کا امر استحباب کیلئے ہے اس پر کوئی قرینہ نہیں بلکہ وجوب کا قرینہ موجود ہے کہ اجازت کے بعد منع کر دیا پھر متوفی عنہا زوجہ کو چونکہ نفقہ نہیں ملتا ہے اسلئے طلب معاش کی ضرورت کیلئے دن اور کچھ حصہ رات نکلنا جائز ہے ویسے گھومنے تفریح کرنے کیلئے خروج جائز نہیں۔

باب الاشترکاء (استبراء کا بیان)

استبراء کی تعریف: استبراء برأت سے ماخوذ ہے جسکے معنی خلاصی غلب کرنا اور پاک کرنا اور اصطلاح شریعت میں استبراء کہا جاتا ہے جاریہ کے رحم کو حمل سے خالی ہونے کو طلب کرنا اور اس کا سبب حصول ملک ہے۔ لہذا جو شخص کسی باندی کا مالک ہو کسی اعتبار سے تو استبراء کیے بغیر اس سے وطی اور دواغی وطی کرنا حرام ہے بنا بریں اگر وہ ذوات الاقراء میں سے ہو تو حیض کے ذریعے اور اگر ذوات الاقراء میں سے نہ ہو تو مہینوں کے ذریعے اور اگر حاملہ ہو تو وضع حمل کے ذریعے استبراء ضروری ہے خود پہلے شخص سے اشتغال رحم ممکن ہو یا نہ ہو جیسا کہ وہ مالکہ عورت تھی یا اس کا محرم تھا یا کسی تھا اگرچہ یہ خلاف قیاس ہے لیکن استبراء کے بارے میں احادیث مطلق آئی ہیں۔ بنا بریں قیاس کو چھوڑنا پڑا اور امر تعبدی سمجھا گیا لاجل المعقل فیہ۔

ام ولد کی عدت: اگر ام ولد کا مولیٰ مر جائے یا اس کو آزاد کر دے تو انکے خواہ کے نزدیک اسکی عدت ایک حیض ہے اور امام ابو حنیفہ و سفیان ثوری و ابراہیم غنی کے نزدیک اسکی عدت تین حیض ہے۔ فریق اول نے دلیل پیش کی کہ یہ عدت ملک یحییٰ کے زوال کی بناء پر ہے اور کسی عدت ایک حیض سے ہوتی ہے۔ فریق ثانی دلیل پیش کرتے ہیں کہ مولیٰ کے مرنے یا آزاد کرنے سے اسکا فراش زائل ہو گیا لہذا یہ عدت زوال نکاح کے مانند ہو گیا اور عدت نکاح تین حیض سے ہوتی ہے لہذا ام ولد کی یہ عدت تین حیض سے ہوگی۔

فریق اول نے جو قیاس پیش کیا اس کا جواب یہ ہے کہ عدت میں احتیاط کرنا اولیٰ ہے۔ لہذا زوال یحییٰ سے زوال فراش کی جہت کو ان حق قرار دینا بہتر ہے بہر حال کسی فریق کے پاس نص سے کوئی دلیل موجود نہیں ہے صرف اجتہاد و قیاس ہے دلکھ وجہ ہو مولیٰ، اور ایسے مسائل میں زیادہ شد کرنا مناسب نہیں۔

باب النفقات وحق المتملکات (عام نفقات اور غلاموں کے حقوق کا بیان)

وجوب نفقہ کے اسباب: وجوب نفقہ کے مختلف اسباب ہوتے ہیں۔ زوجیت، نسب، ملک، زوجہ کا نفقہ زوج پر واجب ہے بسبب زوجیت، نابالغ بچوں کا نفقہ والدین پر واجب ہے بسبب ولعیت و نسب کے، والدین کا نفقہ اولاد پر واجب ہے جب کہ وہ معذور و تنگ دست ہوں اور غلام و باندی کا نفقہ مولیٰ پر واجب ہے بسبب ملک یحییٰ کے۔

بیوی کے نفقہ کا بیان: اب اس میں بحث ہوئی زوجہ کے بارے میں کس کے حال کا اعتبار کیا جائے گا تو شوافع کے نزدیک زوج کے حال کا اعتبار ہو گا اگر وہ مومر ہے تو نفقہ بیار واجب ہے اور اگر تنگ دست ہے تو اسی کا نفقہ واجب ہو گا اور یحییٰ امام ابو حنیفہ کا ظاہری مذہب ہے اور اکثر مشائخ کا قول ہے کما قال الکفرخی اور اسکی دلیل قرآن کریم کی آیت ہے: **يُؤْتِيكَ مِنْ رِزْقِهِ قُلُوبُكَ وَرِزْقُ اللَّهِ كَثِيرٌ وَلَئِنْ سَأَلْتَهُ مِنْ شَيْءٍ لَقَدْ يُؤْتِيكَ مِنْ دُونِ الَّذِي تَسْأَلُهُ** لیکن علامہ حصاف صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ زوجین کے حال کا اعتبار کیا جائے گا یعنی اگر مومر ہے تو نفقہ فوق الاعسار و دون الیسار واجب ہو گا اور اسی پر فتویٰ ہے دلیل یہ پیش کرتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کا قول **وَعَلَى النِّسَاءِ ذُلٌّ لِزُفُوهِنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ** اور معزوف کا مطلب یہی ہے کہ قانون کے مطابق ہو اور یہ دونوں کی حالت کی رعایت سے ہو گا نیز حضرت ابو سفیان رضی اللہ عنہ کی بی بی کو آپ ﷺ نے فرمایا کہ غنی یا عیال کفیک و ولد کما المعروف، متفق علیہ۔

پہلے قول کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ ہم بھی تو آیات کے موافق حال زوج کا اعتبار کر رہے ہیں ساتھ ساتھ حال زوجہ کا بھی اعتبار کرتے ہیں تاکہ دونوں قسم کی نص پر عمل ہو جائے۔

کمن غلاموں کو انکے سرپرستوں سے جدا نہ کرنا

المُتَدَبِّتُ الذَّانِقُ : عَنْ أَبِي أُوَيْسٍ قَالَ : سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ : «مَنْ كَذَّبَ بَيْنَ يَدَيْهِ وَالْإِثْمَ وَلَدَهَا الْخُفْرُ»
تفسیر: مملوکین صغیرین کے درمیان تفریق کرنے کے بارے میں اختلاف ہے تو کاظمی ابو یوسفؒ کے نزدیک اگر قربت ولادت ہو تو تفریق کرنا جائز نہیں اور دوسری قسم قربت میں تفریق جائز ہے اور ان سے دوسری روایت ہے کہ ہر قسم قربت والوں کے درمیان تفریق جائز نہیں اور امام ابو حنیفہؒ اور محمدؒ کے نزدیک ہر قسم قربت والوں کے درمیان تفریق جائز ہے مگر سخت کر دے۔ امام ابو یوسفؒ دلیل پیش کرتے ہیں کہ حضرت علیؓ نے چھوٹے دو غلاموں کو بچھا دیا تھا جو آپس میں ایک دوسرے کے بھائی تھے تو آپ ﷺ نے ان کو فرمایا تھا: ارحمہم، ارحمہم، تو معلوم ہوا امام ابو حنیفہؒ دلیل پیش کرتے ہیں اسی حدیث سے کہ یہاں آپ ﷺ نے حضرت علیؓ کو ارحم فرمایا مگر حج معجم نہ ہوتی تو آپس کرنے کا سوا ہی پیدا نہیں ہوتا اگر دونوں بڑے ہیں تو تفریق کرنے میں کچھ حرج نہیں کیوں کہ حضور ﷺ نے ماریہ اور سیرین کے درمیان تفریق کر دی حالانکہ دونوں ایک دوسری کی بہن تھیں۔

بلاغ النہر وعلم القوی التوقیر (بچوں کی ورثہ بلوغ کا بیان)

بلوغ کی عمر پندرہ سال ہے

المُتَدَبِّتُ الذَّانِقُ : عَنْ ابْنِ عُثْمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ مَا قَالَ : سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَامَ الْخَيْبِ وَأَنَا ابْنُ أَرْبَعٍ عَشَرَ شَهْرًا... هَذَا أَقْوَى مَا بَيْنَ الْمُتَفَاتِلَةِ وَالْإِثْمِ

تفسیر: لڑکے کی علامت بلوغ وہیں احتکام ہونا جماع سے انزال مٹی ہونا اور اس سے حمل ٹھہرنا اور لڑکی کی علامت بلوغ حیض ہونا اور احتکام ہونا اور حمل ٹھہرنا۔ اب اگر ان میں سے کوئی علامت ظاہر نہ ہو تو عمر کے اعتبار سے بالغ ٹھہرایا جائے گا بلوغ بائین میں فقہاء کا اختلاف: لیکن اس میں اختلاف ہے کہ علماء اور صاحبین کے نزدیک خواہ مرد ہو یا عورت، پندرہ سال ہونے بالغ قرار دیا جائے گا اور دلیل میں حضرت ابن عمرؓ کی مذکورہ حدیث پیش کرتے ہیں نیز دوسری حدیث ہے: لَمَّا اكْتَمَلَ الْمَوْلُودُ خَمْسَ عَشْرَةَ سَنَةً كُتِبَ عَلَيْهِ مَالُهُ وَمَا عَلَيْهِ وَاقِيَعَتْ عَلَيْهِ الْمَلَكُوتُ اس سے صاف معلوم ہوا کہ حد بلوغ پندرہ سال ہے اور یہی امام ابو حنیفہؒ سے ایک قول ہے اور اسی پر فتویٰ بھی ہے۔ لیکن امام صاحبؒ سے دوسری ایک روایت ہے کہ لڑکے کی حد بلوغ اٹھارہ سال ہے اور لڑکی کی سترہ سال، اور لڑکا کم سے کم بارہ سال میں بالغ ہوتا ہے اور عورت نو سال کی عمر میں۔

بچوں کی برہنہ کا بیان

المُتَدَبِّتُ الذَّانِقُ : عَنْ عُثْمَرَ بْنِ شُعَيْبٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ جَدِّهِ... أَلْبَسْتُ أَخِي بَعْضَ ثِيَابِ الْكِبَرِ

تفسیر: کسی عورت کے زوج اول سے ولد ہو تو وہ کب تک وہ اسکی حقدار رہتی ہے؟ اس میں اختلاف ہے۔ امام احمدؒ اور حسن بصریؒ کے نزدیک مطلقاً عورت ولد کی حقدار ہوگی خواہ دوسرے شوہر سے شادی کرے لیکن جمہور علماء کے نزدیک جب تک دوسری جگہ شادی نہ کرے حقدار رہتی ہے دوسری جگہ شادی کر لینے سے ولد کی حقدار نہیں رہتی اور یہی امام احمدؒ کا بھی

ایک قول ہے حسن بصری، حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا کی حدیث سے استدلال کیا کہ انہوں نے حضور ﷺ کے ساتھ شادی کی اور انکے زوج اول کی طرف سے ولدان کی کفالت میں رہے۔ جمہور دلیل پیش کرتے ہیں حضرت عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہ کی حدیث مذکور سے کہ آپ ﷺ نے فرمایا: **أَنْتِ أُمُّ الْوَلَدِ** یعنی یہ مائتہ شکلی تو یہاں عدم نکاح کی قید لگائی۔

ام سلمہ رضی اللہ عنہا کی حدیث کا جواب یہ ہے کہ ہو سکتا ہے کہ دوسرا کوئی قریبی رشتہ دار نہیں تھا یا تو انکے درمیان کوئی منازعت نہ تھی۔ پھر امام شافعیؒ کے نزدیک مطلقاً نکاح کر لینے سے حق ختم ہو جاتا ہے خواہ ذی رحم سے کیوں نہ ہو کیوں کہ حدیث مذکور مطلقاً **لَمْ تَنْكِحِي** آیا ہے۔ لیکن امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک ولد کے ذی رحم محرم کے ساتھ نکاح کرنے سے حق ساقط نہیں ہوتا ہے مثلاً انکے چچا سے نکاح ہو گیا۔ وہ دلیل پیش کرتے ہیں مصنف عبدالرزاق میں ابی سلمہ کی حدیث سے کہ **جاءت امرأتی النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقالت ان ابی انکحنی رجلاً لا اجدہ و تو ک عم ولدی فأخذ منی ولدی فدعا لها هائم قال لها اذهبی فانکبی عم ولدک تو یہاں ولد کے عم کے ساتھ نکاح کرنے کا حکم دیتا ہے اس کا حقدار ہے۔**

امام شافعیؒ کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ تفصیلی حدیث سے مطلق حدیث کو مقید کیا جائے گا تا کہ احادیث میں تعارض نہ رہے دوسری بات یہ ہے کہ حق ساقط ہونے کی علت عدم شفقت ہے اور ذی رحم سے شادی ہونے سے شفقت باقی رہے گی لہذا حق ساقط نہیں ہو گا اور یہ اختلاف اس وقت ہے جب ولد غیر ممیز ہو اگر وہ ممیز ہو تو اس کو خیار دیا جائے گا جس کے پاس چاہے رہے کما حقہ فی حدیث ابی ہریرہ رضی اللہ عنہ

مدت پرورش کے بعد تخیر غلام کا مسئلہ

الْجَدِیثُ الشَّيْخُ : عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ : أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خَرَّ غُلَامًا بَيْنَ أَبِيهِ وَأُمِّهِ

تفسیر: والدین کی تفریق سے اولاد کس کی پرورش میں رہے گی؟ **فقہاء کا اختلاف:** اس میں اختلاف ہے کہ امام شافعیؒ کے نزدیک ولد کو اختیار دیا جائے گا جس کو چاہے اختیار کرے احناف کے نزدیک جب سن شعور تک پہنچ جائے کہ خود بخود کھانا پینا اور یہ شب پاخت کر سکتے ہیں تو باپ کے حوالہ کر دیا جائے کیوں کہ تعلیم و تربیت کی ضرورت ہے اور یہ باپ ہی سے ہو سکتی ہے اور اس سے پہلے لڑکا سات سال کی عمر تک اور لڑکی نو سال کی عمر تک ماں کی پرورش میں رہیں گے کیوں کہ یہ پرورش باپ سے نہیں ہو سکتی اور ولد کو کسی قسم کا خیار نہیں دیا جائے گا۔

ولاکل: امام شافعیؒ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی مذکورہ حدیث سے استدلال کرتے ہیں کہ آپ ﷺ نے ایک لڑکا کو اختیار دیا تھا امام ابو حنیفہؒ دلیل پیش کرتے ہیں اجماع صحابہ سے جیسا کہ مؤطا، مالک اور بیہقی میں روایت ہے کہ حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ نے عاصم بن عمرہ رضی اللہ عنہ کو ماں کا حوالہ کیا اور اس کو خیار نہیں دیا اور یہ قرآن صحابہ کے سامنے تھا کسی نے نکیر نہ کی اور نہ اس واقعہ کو پیش کیا۔ دوسری بات یہ ہے کہ بچہ کم عقل ہوتے ہیں خیر دینے سے غیر مناسب کو اختیار کر لے گا۔

جواب: انہوں نے جو ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث پیش کی اس کا جواب یہ ہے کہ یہ ایک خاص واقعہ ہے جس کی تفصیل ابو داؤد و ابن ماجہ میں موجود ہے کہ اس لڑکی کی ماں مسلمان ہو گئی تھی اور باپ کافر رہا۔ حضور ﷺ نے لڑکے کو خیار دیا تو بچہ کافر کی طرف جانے لگا تو آپ ﷺ نے دعا فرمائی **اللھم اھد تودعہ** قبول ہوئی اور لڑکا ماں کی طرف آ گیا اور آپ ﷺ نے اختیار اسلئے دیا تھا تاکہ آپ ﷺ یہ الزام نہ ہو کہ آپ ﷺ نے مسلمان کی طرف تدبیر کی۔ لہذا اس سے استدلال درست نہیں۔

کتاب العقیق (غلام کو آزاد کرنے کا بیان)

عقیق: عقیق کے بہت معانی ہیں (۱) قوت اسی معنی کے اعتبار سے بیت اللہ کو بیت عقیق کہا جاتا ہے بسبب اسکی قوت کے جو ہر زمانہ کے لوگوں کی ملک کو دفع کرنے والی ہے اور عقیق الفریخ کہا جاتا ہے جب کہ پرندہ کے بچے کو آشیانہ سے اڑنے کی قوت آپ نے (۲) قہلم ہونا (۳) جہل (۴) کرم و نجابت (۵) خلاص ہونا شریف ہونا (۶) خروج عن الملوکیہ اور ہر معنی کے اعتبار سے حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ اور بیت اللہ کو عقیق کہا جاتا ہے۔ اور شریعت کی اصطلاح میں عقیق کہا جاتا ہے: قوۃ حکمیۃ یصورها المرء بها اھلاً للشیارۃ والولایۃ والنضالۃ وخرق کی بہت فضیلتیں ہیں۔ نابریز نبی کریم ﷺ نے اپنی عمر تریسٹھ (۶۳) کے مطابق تریسٹھ (۶۳) غلاموں کو آزاد کیا۔ اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے ۶۷ غلام آزاد کیے اور حضرت عباس رضی اللہ عنہ نے ستر (۷۷) غلاموں کو آزاد کیا اور ابن عمر رضی اللہ عنہما نے ایک ہزار غلام آزاد کیا اور عبدالرحمن بن عوف رضی اللہ عنہ نے تیس ہزار اور صدیق اکبر رضی اللہ عنہ نے بے شمار غلاموں کو آزاد کیا اور حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث میں ہے حتیٰ فرجہ بفرجہ اس سے پوری غلاموں کی طرف اشارہ ہے اور اس سے مبالغہ مراد ہے۔ اور بعض کہتے ہیں کہ حقیر دکھانا مقصد ہے کہ اتنی حقیر چیز جب دوزخ سے خلاصی کا سبب ہوتی ہے تو بڑے بڑے کا کہنا کیا۔ اسی لیے محققین فرماتے ہیں کہ جب آزاد کرو تو قصی یا مقطوع الذکر نہ ہو اگر مرد آزاد کرے تو غلام آزاد کر لے اور اگر عورت آزاد کرے تو باندی آزاد کرنا افضل ہے تاکہ فرج بمقابلہ فرج ہو جائے۔

باب فی عقیق الغلام وحرۃ القریب والنجی فی التوضی

(عبد مشترک اور حالت مرض میں غلام آزاد اور قربت اور غلام کو خریدنے کا بیان)

مسئلہ امتناع العبد المشترک: جب کہ ایک غلام دو آدمی کے درمیان مشترک ہو اور ایک شریک نے اپنا حصہ آزاد کر دیا تو اس بارے میں اختلاف ہے۔

اختلاف ائمہ: ائمہ ثلاث فرماتے ہیں کہ معتق اگر موسر ہو تو شریک کے حصہ کا دام دیدے اب پورا غلام معتق کی طرف سے آزاد ہو گا اور ولاء بھی معتق کو ملے گا اور اگر وہ معتق معسر ہے تو صرف معتق کا حصہ آزاد ہو گا اور دوسرے شریک کا حصہ غلام رہے گا۔ صاحبین فرماتے ہیں کہ اگر معتق موسر ہے تو نصف غلام کی قیمت اپنے شریک کو دیدے اور غلام اس کی طرف سے آزاد ہو گا اور اگر معتق معسر ہے تو غلام سنی کر کے نصف دام شریک کو دیدے۔ بہر حال ان کے نزدیک ہر صورت میں غلام آزاد ہو جائے گا کیوں کہ ان کے نزدیک اعماق تجوی قبول نہیں کرتا امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک اگر معتق موسر ہے تو شریک کیلئے تین اختیار ہیں یا تو اپنا حصہ آزاد کر دے یا معتق سے نصف کا دام لے یا غلام سے سنی کرے اور اپنا حق ادا کرے اگر وہ معسر ہے تو وہ اختیار ہے یا تو اپنا حصہ آزاد کر دے یا غلام سے سنی کرے۔

دلائل: ائمہ ثلاث نے حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کی حدیث سے دلیل پیش کی: قال من اشترى شركائى عبداً وكان له مال ما يباع به من العبد، فهو عليه قيمة عدل فاعطاه شركاه حصصهم وحق عليه العبد، وان لا عتق منه ما عتق، مطلق عليه یہاں صاف بیان کر دیا کہ یسار کی صورت میں ضمان آئے گا اور اعسار کی صورت میں عتق میں تجوی ہوگی اور آدھا آزاد ہو گا اور آدھا غلام رہے گا۔ صاحبین استدلال کرتے ہیں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث سے: قال ان كان غنياً فبعت من وان كان فقيراً أسعى العبد في حصته الاخر، رواه البخاری ومسلم امام ابو حنیفہؒ دلیل پیش کرتے ہیں ابن عمر اور ابو ہریرہ رضی اللہ عنہما کی دونوں حدیثوں کے

مجموعہ سے کہ اس عمر پہنچنے کی حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ معتق کے یہاں کی صورت میں اس سے نصف قیمت ادا کرے گا اگر اسے دیا تو پورا غلام اس کی طرف سے آزاد ہو گا اور اگر اسے دیا تو صرف اس کا آزاد ہو گا اور چونکہ معتق تجزی قبول نہیں کرتا اور غلام میں شریک ثانی کی مالیت سمجھتا ہو گا لہذا اس سے لینا حق ادا کرے گا سعادہ کرنا۔ باقی وہ اگر خود آزاد کر دے تو کون منع کرے گا۔ لہذا یہی کی صورت میں تین خیار ثابت ہو گئے اور اب یہی عمر پہنچنے کی حدیث کے دوسرے جز سے ثابت ہوتا ہے کہ معتق کے اعدا کی صورت میں غلام سے سعادہ کرے اور آزاد کرے کا خیار تو خود بخود ثابت ہے۔ لہذا اعدا کی صورت میں دو خیار ہوئے بیان مابقی سے شوافع و صاحبین کے دلائل کا جواب بھی ہو گیا پھر امام اعظمؒ کی تائید میں مصنف مہذا رزاق میں ایک حدیث اور مسند احمد میں ایک حدیث اور طحاوی شریف میں حضرت عمرؓ کا اثر بھی امام صاحب کا مؤید ہے۔

مرض موت میں غلام آزاد کرنا

الْمَدِينَةُ الشَّيْخُ عَنْ عَمْرِو بْنِ الْحَضَرَيْنِ: أَنَّ رَجُلًا أَغْتَنَى بِبَيْتَةٍ قَتَلُوا كَيْفَ لَهُ عِنْدَ مَوْتِهِ... فَخَرَّ اللَّهُ الْغُلَامَ لَمْ أَفْزَعُ بَيْنَهُمْ فَأَغْنَى النَّبِيُّ أَمْرًا مَعَهُ الْعَمَلُ

تفسیر: اگر کسی نے مرض الموت میں غلام آزاد کیا تو چونکہ اس میں ورثہ کا حق متعلق ہو گیا لہذا یہ اعتاق اسکے ٹکٹ مال سے نافذ ہو گا اور یہ اتفاقی مسئلہ ہے لیکن اسکی صورت میں اختلاف ہے تو ائمہ ثلاثہ فرماتے ہیں کہ اگر اسکے پاس صرف غلام ہے دوسرا کوئی مال نہیں ہے تو ان کو تین حصہ کیا جائے گا اور قرعہ اندازی کی جائے گی جن کا نام لکھے گا وہ آزاد ہو جائے گا اور بقیہ غلام رہیں گے۔ لیکن امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک ہر غلام کے ایک ٹکٹ فی الفور آزاد ہو جائے گا کیوں کہ اعتاق کی نسبت ہر ایک کی طرف بتا رہیں ہر ایک مستحق حقیق ہے اور بقیہ دو حصے میں سعادہ کر کے ورثہ کو دیں گے کیوں کہ لکھے پاس ورثہ کا حق مجبوس ہے۔ ائمہ ثلاثہ نے عمران بن حصینؓ کی مذکورہ حدیث سے دلیل پیش کی کہ آپ ﷺ نے قرعہ اندازی کر کے چھ میں سے تین کو آزاد کیا اور چار کو غلام رکھا۔

امام ابو حنیفہؒ دلیل پیش کرتے ہیں کہ قرعہ کے ذریعے اثبات حکم امتداد اسلام میں تھا پھر منسوخ ہو گیا۔ لہذا اب یہ حجت مشتبہ نہیں رہا بلکہ صرف تطہیب خاطر کیلئے کیا جاتا ہے اور امام طحاوی نے اسکے نسخ پر بہت دلائل پیش کیے اور علامہ زبیدی نے مصنف عبد الرزاق کی ایک حدیث پیش کی اسی طرح مسند احمد میں ایک حدیث ہے جن سے معلوم ہوتا ہے کہ ہر غلام کا ایک ٹکٹ آزاد ہوتا ہے۔

حدیث مذکور سے جو انہوں نے دلیل پیش کی اس کا جواب یہ ہے کہ یہ حدیث مضطرب ہے۔ بعض طریقہ سے معلوم ہوتا ہے کہ ایک غلام تھا اور بعض سے چھ غلام معلوم ہوتا ہے پھر بعض روایت میں آزاد کرنے کا ذکر ہے اور بعض میں مذکور ہے کہ آزاد کر کے پھر قرعہ اندازی کا مسئلہ تو منسوخ ہو گیا مگر نہ فلائح لا استدلال ہے۔

دوسرا جواب یہ ہے کہ راوی نے ما فصل کا ذکر کیا کہ چھ غلام کے تین تین حصہ سے اٹھارہ حصہ ہوتے ہیں اب ان سب کا ٹکٹ چھ حصے ہوئے اور چھ حصے سے دو غلام ہوتے ہیں تو اس اعتبار سے (اعتق) تین کہہ دیا اور قرعہ ڈالا تھا یعنی باری مقرر کرنے کے لیے۔ لہذا حدیث ہذا سے استدلال کرنا صحیح نہیں۔

باب کا حق کیسے ادا ہو سکتا ہے؟

الْمَدِينَةُ الشَّيْخُ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَا تَغْزِي وَلَا تَدْعُ إِلَّا أَنْ يَجِدَهُ تَمْلُو كَالْيَدِ يَسْتَرْبِعُ بَيْعَتَهُ

تشریح: اگر کوئی اپنے ذی رحم محرم رشتہ دار کا مالک ہو جائے تو وہ آزاد ہو جاتا ہے مگر تفصیل میں اختلاف ہے۔ اہل ظواہر کے نزدیک صرف مالک بننے ہی سے آزاد نہیں ہوگا بلکہ آزاد کرنے کی ضرورت پڑے گی مگر جمہور امت و ائمہ کے نزدیک صرف مالک بن جانے ہی سے آزاد ہو جائے گا آزاد کرنے پر موقوف نہیں رہے گا۔ اہل ظواہر دلیل پیش کرتے ہیں ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی مذکورہ حدیث سے کہ اس میں مالک بننے کے بعد اعتاق پر عتق موقوف رکھا تو معلوم ہوا کہ آزاد کرنے کی ضرورت ہے فقط مالک بننا کافی نہیں ہے۔ جمہور استدلال کرتے ہیں حضرت سمرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث سے قال علیہ السلام من ملک ذامرحم محرم فھو حر۔ رواہ الترمذی و دوسری دلیل حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے: من ملک ذامرحم محرم عتق علیہ، رواہ النسائی۔ ان دونوں حدیثوں میں نفس ملک پر اعتاق کو مرتب کیا تو معلوم ہوا کہ مالک بننے ہی سے آزاد ہو جاتا ہے، آزاد کرنے کی حاجت نہیں۔ اہل ظواہر کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ چونکہ شرعاً اور مالک بننا اعتاق و حریت کا سبب ہے اسلئے مجازاً اس کی طرف منسوب کر دیا گیا اور فیحقیقہ کہہ دیا کیوں کہ قرآن کریم میں بیان کیا گیا کہ انیت اور عہدیت ایک جگہ جمع نہیں ہو سکتی لہذا انیت کے ساتھ عہدیت آجائے تو فوراً عہدیت ختم ہو جائے گی اور حریت آجائے گی عہدیت ختم کرنے کی ضرورت نہیں رہے گی۔ فیحقیقہ کو مجاز پر حمل کیا جائے گا۔

پھر جمہور کے آپس میں دو مسائل اختلاف ہے کہ کس قسم کی قرابت موجب حریت ہے؟ تو لام شافعی کے نزدیک قرابت ولادت موجب حریت ہے لہذا یہ حریت آب و اجداد، امہات و جدات اور ایک اور ایثار و بیعت نیچے تک ثابت ہوگی اور قرابت اخوت وغیرہ میں حریت ثابت نہیں ہوگی۔ دلیل یہ پیش کرتے ہیں کہ بغیر رضامندی مالک آزاد ہونا قیاس کے خلاف ہے لیکن قرابت ولادت میں خلاف قیاس ثابت ہو گیا اور قرابت اخوت وغیرہ اس سے ادنیٰ ہے اس کو ولادت پر قیاس نہیں کیا جائے گا۔ امام ابو حنیفہ، احمد، اسحاق اور جمہور ائمہ کے نزدیک ہر قسم قرابت ذی رحم محرم کے مالک بننے سے آزاد ہوگی خواہ ولادت کی قرابت ہو یا اخوت وغیرہ کی قرابت ہو۔ وہ دلیل پیش کرتے ہیں سمرہ و ابن عمر رضی اللہ عنہما کی مذکورہ دونوں حدیثوں سے کہ ان میں مطلق ذی رحم محرم کا ذکر ہے ابوت و اخوت وغیرہ کی کوئی تخصیص نہیں ہے۔ شافعی کا جواب یہ ہے کہ صریح نص کے مقابلہ میں قیاس سے دلیل پیش کرنا صحیح نہیں ہے۔

مدبر غلام کو بیچنے کا حکم

لَا يَزْنِي الزَّانِيَةُ غُلَامًا: عَنْ جَابِرٍ: أَنَّ تَرْجُلًا مِنْ الْأَنْصَارِ دَخَلَ مَسْجِدًا... فَأَشْرَاهُ الْغُلَامَ مِنْ الْأَنْصَارِ بِفَتْحٍ مِمَّا يَنْبَغِي لَهُمُ الْخ

تشریح: ہمہ گیر کہا جاتا ہے غلام کے اعتاق کو اپنی موت کے بعد کی طرف منسوب کرنا۔ مثلاً یہ کہنا کہ میرے مرنے کے بعد تو آزاد ہے اس قسم کے عہد کو مدبر کہا جاتا ہے پھر مدبر کو دو قسمیں ہیں۔ اول مطلق کہ مطلق موت کی طرف منسوب کر کے آزاد کرنا، کسی مرض یا سفر یا حالت سفر کے ساتھ مقید نہ کرنا۔ مثلاً یہ کہے اذامت فانت حر۔ دوم مقید کہ کسی مرض یا سفر کی طرف منسوب کرنا مثلاً یہ کہے کہ اذامت فی هذا المرض او فی هذا السفر فانت حر تو اس میں سب کا اتفاق ہے کہ مدبر مقید کا بچنا جائز ہے۔

فقہاء کا اختلاف: اور مدبر مطلق کے بارے میں اختلاف ہے چنانچہ امام شافعی اور احمد کے نزدیک اس کا بیع جائز ہے۔ امام ابو حنیفہ و مالک کے نزدیک مدبر مطلق کی بیع جائز نہیں اور یہی کچھ صحابہ و تابعین کا مذہب ہے۔ امام شافعی حدیث مذکور سے دلیل

پیش کرتے ہیں کہ اس میں حضور ﷺ نے مدبر مطلق کو بیچ دیا۔

دلائل: امام ابو حنیفہ دلائل پیش کرتے ہیں حضرت عمر، حضرت عثمان، ابن مسعود اور ابن عمر وغیرہم کثیر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اور تابعین میں سے شرح، مسروق، سعید بن المسیب، ابن سیرین، حسن بصری، شعبی وغیرہم کے آقا سے چنانچہ امام صاحب فرماتے ہیں کہ لولا قول هؤلاء الاجلہ لقلت بوجہ از المدبر

دوسری دلیل حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کی حدیث ہے: قَالَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ الْمَدْبِرُ لَا يَبَاعُ وَلَا يُوهَبُ وَهُوَ حَرَمٌ فَلْتَ الْمَالِ، بِدَاهِ الدَّارِ قَطَنِي اَوْ رِيهَ حَدِثٌ اَكْرَهَ مَوْتُوفٍ هَے كَمَا قَالِ بَعْضُ، تَوْبِغِيرُ مَدْرِسٍ بِالْقِيَّاسِ مَسْئَلَةٌ مِّنْ مَّوْتُوفٍ حَكْمًا مَّرْفُوعٌ هُوَ تَابِعٌ لِّذَلِكَ قَابِلٌ حِجَّتْ هُونِي مِّنْ كُوْنِ اشْكَالٍ نِّهِيں هے۔

جواب: امام شافعیؒ نے جو دلیل پیش کی اسکا جواب یہ ہے کہ اس سے مدبر مقید مراد ہے اور اسکی بیع ہمارے نزدیک بھی جائز ہے۔ دوسری بات یہ ہے کہ اس شخص کا دوسرا کوئی مال نہیں تھا اسلئے ورثہ کا حق اسکے ساتھ متعلق ہو گیا اسلئے اسکو اجادہ پر دے کر اس کی قیمت کے مطابق قوم ورثہ کو دے کر آزاد کیا تو یہاں بیع سے مراد بیع منفعت ہے نفس عید کی بیع مراد نہیں۔ کما قال المدبر قطنی۔ اور بعض نے یہ جواب دیا کہ ابتداء اسلام میں بیع مدبر جائز تھی پھر منسوخ ہو گئی۔ کما قال العینی حضرت شیخ الہندؒ نے یہ جواب دیا کہ آپ ﷺ نے اس کی تدبیر کو فسخ کر کے بیع کی اور یہ آپ ﷺ کی خصوصیت تھی۔

مسئلہ بیع ام الولد

لِلْحَدِيثِ الشَّيْخُ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ إِذَا وَلَدَتْ أُمُّهُ الرَّجُلُ بَيْنَهُ نَفْسُهُ عَنْ دُبُرٍ مِّنْهُ أَوْ تَحْتَهُ تَشْرِيح: ام ولد کہا جاتا ہے مولیٰ کی طرف سے باندی کا کوئی بچہ پیدا ہو اور مولیٰ اس کا دعویٰ کرے تو اس کا حکم یہ ہے کہ مولیٰ کے مرنے کے بعد وہ آزاد ہو جائے گی۔

فقہاء کا اختلاف: توب اس میں اختلاف ہے کہ اس کا بیچنا جائز ہے یا نہیں؟ تو بعض اہل ظواہر کے نزدیک اس کی بیع جائز ہے لیکن جمہور صحابہ و تابعین و جمہور ائمہ کے نزدیک اس کا بیچنا جائز نہیں۔

دلائل: اہل ظواہر حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی حدیث سے استدلال کرتے ہیں: قَالَ يَبَاعُ امَهَاتُ الْاَوْلَادِ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَأَبَى بَكْرٌ فَلَمَّا كَانَ عُمَرُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ فَانْتَهَيْنَا بِرَأَاهِ ابُو دَاوُدَ۔

جمہور کی دلیل حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی حدیث ہے کہ جب یہ معتقد ہو گئی تو اس کی بیع کیسے جائز ہوگی؟ اسی طرح حضرت مدیر قبظیہ کا فرزند ہند ابراہیم پیدا ہوئے تو آپ نے فرمایا: اَعْتَقَهَا وَلَدَهَا دوسری دلیل حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے زمانہ میں صحابہ کرام کا اجماع ہو گیا اس کے عدم جواز پر۔

جواب: اہل ظواہر کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ پہلے ام ولد کی بیع جائز تھی پھر منسوخ ہو گئی لیکن یہ نسخ عام طور پر مشہور نہیں ہوا تھا اسی اعتبار سے لوگ بیع کرتے تھے اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے زمانے میں عام طور پر مشہور ہو گیا اور تمام صحابہ کرام کا اجماع ہو گیا اور ایسے بہت مسائل ہیں جو پہلے مشہور نہیں ہوئے، حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے زمانہ میں مشہور ہوئے اور اجماع ہو گیا۔

مکاتب کا احکام

لِلْحَدِيثِ الشَّيْخُ عَنْ عُثْمَانَ بْنِ مَعْلُوبٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ جَدِّهِ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ الْمَكَاتِبُ عِبْدٌ مَا بَقِيَ عَلَيْهِمْ مِنْ

مکاتیبہ دہم

تشریح: مکاتبت کہا جاتا ہے غلام اپنے مولیٰ کے ساتھ یہ عقد کر لے کہ اتنی رقموں کا آپ مجھے آزاد کر دیں اور مولیٰ قبول کر لے، خواہ ایک ساتھ روپیہ دیدے یا قسط وار دے۔

اختلاف ائمہ: اب اس میں بحث ہوئی کہ قطعی مقدار دینے سے آزاد ہو جائے گا؟ تو جمہور صحابہ و فقہاء کے نزدیک جب تک پورا نہ دیدے آزاد نہیں ہوگا اگر ایک درہم بھی باقی رہے غلام ہی رہے گا آزاد نہیں ہوگا۔ لیکن بعض افراد نے اس میں کچھ اختلاف کیا۔ ابراہیم نخعی فرماتے ہیں کہ اگر نصف آزاد کر دیا تو قیمت باقی نہیں رہتی اور یہی حضرت عمر و علی رضی اللہ عنہما سے منقول ہے اور بعض حنابلہ کے نزدیک اگر چار حصہ سے تین حصہ ادا کر دیے پھر عاجز ہو گیا تو آزاد شہر ہوگا اور حضرت علی رضی اللہ عنہ سے دوسرا قول منقول ہے کہ مکاتب جس قدر ادا کرے گا اسی کے اندازہ حصہ آزاد سمجھا جائے گا۔

دلائل: پہلے دونوں قول کی ظاہر آؤ گی، دلیل نہیں ہے صرف ان کا اجتہاد ہے لہذا دوا جائے اور ان کا اجتہاد جائے البتہ تیسرے قول کی ایک دلیل ہے ابن عباس رضی اللہ عنہما کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے کہا کہ اگر ایک مکاتب حد اربعہ کا ویرت بحساب ماعتق منعویہ دی لکاتب بخصۃ ماویہ دینے حرو و عاتیقی دینے عبید قواس سے نصف غنایر ہوا کہ جس قدر آزاد دوا اسکے مطابق میراث ملے گی اور ان ادا و دینے ہوگی اور حقہ میں دینے عید تو معلوم ہوا کہ جس قدر ادا کرے گا اسی کے اندازہ حصہ آزاد سمجھا جائے گا۔

جمہور دلیل پیش کرتے ہیں حضرت عمر و ابن شعیبہ بن ابیہ عن جدہ کی حدیث مذکور سے کہ حضور ﷺ نے فرمایا کہ لکاتب عبد مایحی علیہ درہم، رواہ ابو داؤد۔ دوسری دلیل انہی کی حدیث ہے من کاتب عبد اعلیٰ ماء او قیۃ فارھا الا عشرہ او عشرۃ و نازیر شہ عجز فہو رقیق۔ رواہ الترمذی۔ ان دونوں حدیثوں سے صاف معلوم ہوا کہ جب تک ایک درہم بھی باقی رہے وہ غلام ہی رہتا ہے انہوں نے ابن عباس رضی اللہ عنہما کی حدیث سے جو دلیل پیش کی اس کا جواب یہ ہے کہ وہ حدیث ضعیف ہے کہ ضعف اتر نہ گی اور غلام ملا علی قدر کی ہے یہ جواب دیا ہے کہ ابن عباس رضی اللہ عنہما کی حدیث میں موقوف کو بیان کیا اور عمرو بن شعیبہ رضی اللہ عنہما کی حدیث میں مطلق کامل کا بیان ہے۔ لہذا دونوں حدیث میں تعرض بھی نہیں اور جمہور کا مذہب بھی ثابت ہو گیا۔

پھر یہاں دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ اگر عبد عقد مکاتبت کا مطالبہ کرے تو اس کو اہر اور مکرمہ کے نزدیک مولیٰ پر کتابت کرنا واجب ہے لیکن جمہور ائمہ کے نزدیک عبد کے ساتھ عقد کتابت واجب نہیں بلکہ مستحب ہے۔ داؤد ظاہری اور مکرمہ و دلیل پیش کرتے ہیں قرآن کریم کی آیت نے حیث قال اللہ تعالیٰ وَالَّذِينَ يَبْتَغُونَ الْكِتَابَ مِنْكُمْ فَكَانُوا حُرًّا وَلَهُمْ جُزْءٌ مِمَّا يَصْرِفُونَ۔ لیکن یہاں امر کا صیغہ ہے جو واجب پر دال ہے۔ جمہور دلیل پیش کرتے ہیں کہ کتابت کو یا بیع کہا جائے گا یا عتق اور ان میں کوئی بھی واجب نہیں اگرچہ کوئی بہت زیادہ شمن دیدے لہذا مکاتب بنانا واجب نہیں ہوگا۔ انہوں نے صیغہ امر سے جو استدلال کیا اس کا جواب یہ ہے کہ یہ برائے استحباب و مندوب ہے۔

مورثوں کو اپنے مکاتب غلام سے پردہ کا حکم

الحديث الثانی: عَنْ أُمِّ سَلَمَةَ قَالَتْ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: إِذَا كَانَ عِنْدَ مَكَاتِبٍ أَحَدُكُمْ وَقَاءً فَلْيَحْتَجِبْ مِنْهُمْ۔
تشریح: مسئلہ مذکورہ میں مکرر چکا کہ مکاتب پر جب تک ایک درہم بھی رہے تو وہ غلام ہی رہتا ہے تو ایک درہم ہی نہ دے کر صرف قدرت علی الاواء کی صورت میں بطریق اولیٰ غلام رہے گا لہذا اسکی سید پر اس سے پردہ کرنا لازم نہیں لیکن چونکہ وہ آزاد

کرنے والا ہے اسلئے آپ صریحاً نے ازواج مطہرات کو ایسے وکالت پر وہ کرنے کا حکم دیا بطور ورغ و احتیاط اور شیخ عبدالحق کی رائے یہ ہے کہ چونکہ ازواج مطہرات عام عورتوں کے مانند نہیں کما قال اللہ تعالیٰ لَسْتُمْ كَأَنْتُمْ حِينَ النِّسَاءِ دین پر یہ وہ کا یہ غمراہان نہیں خاص ہے عام عورتوں کیسے یہ قسم نہیں۔

دوسرا مسئلہ اس میں یہ ہے کہ غلام اپنی سیدہ کیلئے محرم ہے یا نہیں تو امام مالک کے نزدیک محرم ہے لہذا محرم کے جن اعضا کی طرف رجحان جائز ہے غلام اپنی سیدہ کے ان اعضا کی طرف دیکھ سکتا ہے۔ لیکن امام شافعی کا بھی ایک قول ہے لیکن امام ابو حنیفہ کے نزدیک سیدہ عہد کیلئے محرم میں شامل نہیں ہے بلکہ مثل اجنبیہ کے ہے۔ فریق اول قرآن کریم کی آیت: مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُکُمْ سَعِدَ لَکُمْ سَعِدَ لَکُمْ کہ یہاں ما عام ہے مذکر و مؤنث دونوں کو شامل ہے۔ امام ابو حنیفہ فرماتے ہیں کہ عہد سے بعد اعتق نکاح کرنا جائز ہے لہذا اس کی حرمت ابدی نہیں بلکہ عارضی ہے لوجہ المالکیت مالکیت قسم ہو جانے سے نکاح جائز ہے۔ جیسے امین عورت جب کہ دوسرے کی زوجیت میں ہو۔ زوجیت زائل ہو جانے سے اس سے شادی جائز ہے اور حرمت غیر ابدی سے محرم ہونا ثابت نہیں ہوتا۔ لہذا عہد اپنی سیدہ کیلئے محرم نہیں ہوگا انہوں نے جو قیوت پیش کیا اس کا جواب یہ ہے کہ وہاں مما لیک سے بانڈیاں مراد ہیں تمام مراد نہیں جیسا کہ سعید بن المسیب، حسن بصری اور سرور بن جندب رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں لا تَعْدُوْکُمْ لَابْنَةِ النَّوْرِ ثَالِثًا فَاِنَّ الْاَنَاثَ دُوْنَ الذَّکُوْرِ هَذَا یَہ۔

باب الثمان والثلاثون (قسموں اور نذروں کا بیان)

أَمَانٌ: اَمَان جمع ہے یمن کی جس کے معنی دایاں ہاتھ۔ چونکہ پہلے زمانے کے لوگ جب کسی چیز پر قسم کھاتے تھے تو مخاطب کے دایاں ہاتھ پکڑ لیتے اسلئے قسم کو یمن کہتے ہیں۔ نیز یمن کے ایک معنی قوت کے ہیں اور قسم سے مخلوف بہ کی مضبوطی مقصود ہوتی ہے۔ اسلئے یمن کہا جاتا ہے۔

اصطلاح شرع میں یمن کہا جاتا ہے اللہ تعالیٰ کے نام یا صفت کے ذریعے کسی چیز کو مضبوطی و موکد کرنا۔
لَعْنٌ: اور نذر جمع ہے نذر کی جسکے معنی ذر و خوف چونکہ منت ماننے سے دل میں ذر و خوف ہوتا ہے اسلئے اسکو نذر کہا جاتا ہے اور شریعت کی اصطلاح میں نذر کہا جاتا ہے کہ جو چیز اپنے اوپر واجب نہ ہو اسکو اپنے نفس پر واجب کرنا کسی مقصود کے حصول کیلئے پھر بعض اوقات میں یمن اور نذر کا قسم ایک ہو جاتا ہے جیسا کہ حدیث میں ہے: مَنْ نَذَرَ نَذْرًا لَمْ يَسْمَعْ فِيْ كُفَّارَةٍ يَمِينٍ۔ اگر کسی طاعت کی نذر کرے تو بالافتاق اسکو پورا کرنا واجب ہے لیکن اگر کسی معصیت کی نذر مانے تو امام شافعی و مالک کے نزدیک منعقد ہی نہیں ہوگا اور کفارہ بھی واجب نہیں ہوگا لیکن امام ابو حنیفہ و احمد کے نزدیک نذر منعقد ہو جائے گا لیکن اسکا ایفاء نہیں بلکہ اسکے بدلے میں قسم کا کفارہ دینا پڑے گا فریق اول کے پاس سوائے قیاس کے کوئی دلیل نہیں ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ معصیت سے دور رہنا واجب ہے لہذا اسکو اپنے اوپر واجب کرنا صحیح نہیں بلکہ اور زیادہ گناہ ہوگا۔ فریق ثانی حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث سے استدلال کرتے ہیں ان علیہ السلام قال لا نذری معصیۃ و کفارۃ یمن۔ رواہ السنن الاربعہ و احمد و صاف بتا دیا کہ نذر معصیت کی صورت میں کفارہ و یمن واجب ہے تو اب صریح حدیث کے مقابلہ میں کسی کے قول و قیاس کا اعتبار نہ ہوگا۔

فكفاراً ثم یہاں احث کے بغیر ایمان کے بعد اُنے تعقیب کے ذریعہ کفار دنیا گیا تو معلوم ہوا کہ یحییٰ کے بعد ہی کفار و دینہ جائز ہے احث ضروری نہیں۔ تیسری دلیل حضرت ابو موسیٰ رضی اللہ عنہ کی مذکورہ حدیث ہے کہ اس میں قبل احث کفارہ کا ذکر ہے۔ اسی طرح حضرت ابو یوسف رحمہ اللہ کی حدیث ہے مسلم شریف میں قال من حلف علی یحییٰ لیرای خیراً أمیناً فلیکفر عن یمینہ ولیفعل یہاں بھی پہلے کفارہ دینے کے حکم ہے پھر احث کا۔ تو ان نصوص سے صاف معلوم ہوا کہ کفارہ قبل احث جائز ہے اور احث کفارہ کا وقت ہے اللہ اس سے پہلے جائز نہیں۔

احناف کی دلیل حضرت عبدالرحمن بن عمرو رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے قال علیہ الصلوٰۃ والسلام یا عبد الرحمن اذا حلفت علی یحییٰ فیرای خیراً أمیناً فأت الذی هو خیر و کفر عن یمینک۔ ہوا ابو داؤد تو یہاں پہلے احث ہونے کا حکم دیا پھر کفارے کا تو معلوم ہوا کہ پہلے احث ہو پھر کفارہ۔ دوسری بات یہ ہے کہ کفارہ دینے کا حکم دیا اللہ کے نام کی بے حرمتی کر کے جو جنایت کی اسکو چھپانے کیلئے اور لفظ کفارہ کے لغوی معنی بھی سب سے اور نفس صحت و جنایت نہیں ہے کیوں کہ حضور ﷺ سے ہزاروں صحت ثابت ہے تو جب حلف میں جنایت نہیں تو اس پر کفارہ کا ترتیب نہیں ہو سکتا جب حلف کے موافق کام نہیں کیا تو نام خداوندی کی عزت و حرمت کی اس کی خلاف ورزی اور معافی کیسے کفارہ لازم ہے۔ لہذا قبل احث کفارہ دینے سے قبل الوجوب حکم پر عمل کرنا لازم ہو گا اور یہ کافی نہیں پھر کرنا چاہئے گا جیسا کہ اگر کوئی حج فرض ہونے سے پہلے کر لیا تو حج فرض ہونے کے بعد پھر کرنا چاہئے گا پہلا حج کافی نہیں۔

بیان مانتی سے واضح ہو گیا کہ قبل احث کفارہ دینے سے اور نہیں ہو گا پھر دینا چاہئے گا۔
جواب: شوافع وغیرہ نے اپنے استدلال میں جو دو آیتیں پیش کیں ان کا جواب یہ ہے کہ ہم نے نص و قیاس سے ثابت کر دیا کہ نفس یحییٰ سبب کفارہ نہیں ہے بلکہ احث سبب ہے تو ہاں اذا حلفتہم مخدوف مانا چاہئے گا۔ اسی جماع عقدہ الامان و حنثہم فیہا کفارہ وہ ذلک کفارۃ ایمان کہ اذا حلفتہم و حنثہم جیسا کہ دوسری آیت میں سب مخدوف مانے میں وہ قس: کَانَ مَشْکُکُمْ مَّرِیضًا اَوْ عَلٰی سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ اَيَّامٍ اُخَرًا تو یہاں سب کہتے ہیں کہ اَوْ علی سفر کے بعد و انظر تم کا لفظ مخدوف ہے کہا قال الامام رازی فی احکام القرآن اور جن احادیث میں کفارہ قبل احث کا ذکر ہے ان کا جواب یہ ہے بعض احادیث میں بعد احث کا ذکر ہے جیسا کہ مسلم شریف میں عدی بن حاتم سے روایت ہے فیہا الذی ہو خیر و لیکفر عن یمینہ تو اب اس بارے میں احادیث متعارض ہو گئیں کہ قبل احث کفارہ ہے یا بعد احث؟ لہذا جو احادیث قیاس کے موافق ہوں گی انکو ترجیح ہوگی اور بعد احث کفارہ ہونا قیاس کے موافق ہے کما کرنا۔ لہذا ان احادیث کو ترجیح ہوگی جن میں بعد احث کفارہ کا ذکر ہے اور حضرت علامہ ابراہیم بیادوی فرماتے ہیں کہ لیکفر عن یمینہ کے پہلے دلیات الذی ہو خیر کا جملہ مخدوف ہے کما کرنا فی الآیات اور دلیات الذی ہو خیر یہ مستثنیٰ جملہ ہے اور مطلب یہ ہے کہ آئندہ اچھا کام کرتے رہو، اس کے نہ کرنے پر قسم نہ کھاؤ، لہذا اب دونوں قسم احادیث میں کوئی تضاد نہیں رہا اور احناف کا مذہب ثابت ہو گیا۔

بقیہ قسم پر مواخذہ نہ ہوگا

لجندب التمریث: عن عائشۃ رضی اللہ عنہا قالت: اُتِیْتُ ہذِہِ الْاَیَّۃُ: لَا یُؤَاجِدُ کُفْرَ اللّٰہِ بِاللّٰہِ وَفِیْ اَیْمَانِکُمْ فِیْ قَوْلِ الرَّجُلِ: لَا اَللّٰہَ وَتَلٰی وَابْنِی

اب لفظ امانت چونکہ اللہ تعالیٰ کے صفات حسنیٰ میں سے نہیں ہے بلکہ اللہ کے اوامر میں سے ایک امر اور فرائض میں سے ایک فرائض ہے اور قسم اللہ کی ذات یا صفت کے ساتھ ہونا ضروری ہے لہذا لفظ امانت سے قسم نہیں ہوگی بلکہ اسکی ممانعت ہے مثل قسم یا مصلوٰۃ والزلکوۃ اور اس قسم میں بالاتفاق کفارہ نہیں ہے۔ اب اگر افظ امانت کو اللہ کی طرف اضافت کر کے قسم کھائے مثلاً اقسم بالله اللہ، کہا تو اس میں اختلاف ہے تو امام شافعیؒ اور اکثر ائمہ کے نزدیک بغیر اضافت کی طرح اس سے بھی قسم منعقد نہیں ہوگی اور نہ اس میں کفارہ ہے اور یحییٰ قاضی ابو یوسفؒ سے ایک روایت ہے۔ کہا ذکرہ ابن مہاجر عنہ۔ امام اعظمؒ کے نزدیک امانت اللہ کے ساتھ قسم کھانے میں یحییٰ منعقد ہو جائے گی کسی فریق کے پاس نص سے کوئی صریح دلیل نہیں ہے بلکہ اپنے اپنے اجتہاد سے استدلال پیش کرتے ہیں چنانچہ شوافع یہ فرماتے ہیں کہ امانت اللہ سے اللہ کے احکام تکظیفیہ مراد ہیں مثل الصوم والنجس وغیرہ، کما قال اللہ تعالیٰ اِنَّا عَزَّمْنَا الْاِمَانَةَ مِیْنِ احْکَامِ تَکْظِیْفِیہ مراد ہیں لہذا یہ حلف بغیر اسم اللہ ہونا جائز ہے قسم نہیں ہوگی۔ امام اعظمؒ دلیل اس طرح پیش کرتے ہیں کہ امین اللہ تعالیٰ کا ایک معنی نام ہے لہذا امانت اللہ اللہ کی ایک صفت ہوئی اس سے قسم کھانا اللہ کی صفت کے ساتھ قسم ہوئی۔ لہذا قسم منعقد ہوگی شوافع نے آیت سے جو استدلال کیا اس کا جواب یہ ہے کہ وہاں اکثر مفسرین کے نزدیک کلمہ توحید یا قبول حق کی استعداد مراد ہے احکام و فرائض مراد نہیں اور حدیث بریدہ میں نفس امارت سے حلف پر نفی وارد ہے اور بحث ہے امانت اللہ کے ساتھ قسم کھانے کے بارے میں۔

قسم کے ساتھ انشاء اللہ جلانی کا حکم

لَقَدْ رِثَیْتُ الشَّرِیْفَ عَنْ ابْنِ عُثْمَرَ اَنَّ رَسُولَ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْہِ وَسَلَّمْ قَالَ مَنْ حَلَفَ عَلٰی یَمِیْنٍ فَقَالَ اِنْ شَاءَ اللّٰهُ فَلَا حِثَّ عَلَیْہِ
تشریح: یحییٰ کے ساتھ اگر انشاء اللہ کہہ دیا تو اس یحییٰ کے منعقد ہونے نہ ہونے کے بارے میں اختلاف ہے تو امام مالکؒ کے نزدیک یحییٰ ہو جائے گی لیکن جمہور علماء و ائمہ کے نزدیک اگر متعلق انشاء اللہ کہہ دے تو یحییٰ نہیں ہوگی اور اگر فصل کے ساتھ کہا تو اس کا کوئی اعتبار نہیں، یحییٰ منعقد ہو جائے گی امام مالکؒ کے پاس نص سے کوئی دلیل نہیں ہے صرف عقل دلیل پیش کرتے ہیں وہ یہ ہے کہ تمام چیزیں جب اللہ کی مشیت سے ہوتی ہیں لہذا اسکے ذکر سے یہ یحییٰ کا حکم نہیں بدلے گا بلکہ یحییٰ منعقد ہو جائے گی جمہور دلیل پیش کرتے ہیں حضرت ابن عمرؓ کی حدیث مذکور سے اور چونکہ اس میں فعل کے ذریعے سے آیا ہے جو تعقیب بلا تراجمی کا تقاضا کرتا ہے بنا بریں جمہور وصل کی قید لگاتے ہیں۔ نصف صریح کے مقابلہ میں امام مالکؒ کا قیاس قابل حجت نہیں۔

ثابت فی القدر (نذروں کا پیمانہ)

لقد رِثَیْتُ نَذْرَہِ کی جمع ہے جسکی اصل نذر ہے اور اسکے معنی ذرانا ہے اور اصطلاح نذر میں کہا جاتا ہے کہ کسی امر کے پیش آنے پر غیر واجب چیز کو اپنے اوپر واجب کرنا۔ مثلاً یہ کہنا کہ اگر میرا غلام کام ہو جائے تو مجھ پر دو روزے ہیں چونکہ نذر کی متعدد اقسام و انواع ہیں بنا بریں ہم یہ صیغہ جمع لایا کیا۔

نذر ماننا

لَقَدْ رِثَیْتُ الشَّرِیْفَ عَنْ ابْنِ عُثْمَرَ عَنْ یَحْیٰی اللّٰهُ عَلَیْہِ وَسَلَّمْ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْہِ وَسَلَّمْ لَا تَنْذَرُوْا اِلَّا فِی الْاَنْفَالِ
 یعنی من القدر ہر شے کا ذرنا نہ کرنا

تشریح: یہاں جو نذر سے منع کیا گیا اس سے وہ نذر مراد ہے جس سے کسی نفع کے حصول یا نقصان کا دفع مقصود ہو اور یہ سخت بخل کی عادت ہے کیوں کہ حتیٰ آدمی جب کسی نیک کام کا بار اور کرتا ہے تو وہ فوراً کر مقرر ہے بخلاف بخیل آدمی کے کہ وہ کسی عیش کے بغیر کوئی نیک کام کرنے کو تیار نہیں۔ گویا وہ اللہ کے ساتھ شرا کرتا ہے کہ اگر میرا کام کر دے تو میرے نام پر کام کروں گا ورنہ نہیں۔ اسی لیے حضور ﷺ فرماتے ہیں: اعمایا یتعرج بہ من الیعیل اور نذر کی کراہت کی مختلف وجہ بیان کی گئی۔ قاضی عیاضؒ نے یہ وجہ بیان کی کہ جب اس نے شرا لگائی کہ اگر میرا مقصود پورا ہو تو یہ کام کروں گا ورنہ نہیں تو اس کام کے کرنے میں اخلاص نہیں پاتا یا بنا بریں مکر رہتا اور امام طہیٰ فرماتے ہیں کہ اگر یہ عقیدہ ہو کہ نذر سے تقاضا بدل جاتی ہے تو نذر کی مذمت ہے کیوں کہ اس کی علت یہ بیان فی فی فان النذر لا یغنی من القدر شیئاً لہذا النذر لکر کے یہ عقیدہ ہو کہ اصل نافع و ضار تو اللہ تعالیٰ ہے نذر صرف ایک ذریعہ و وسیلہ ہے تو وہ نذر جائز ہے اور نہ کا پورا کرنا اطاعت و صف محمود ہے چنانچہ اللہ تعالیٰ نے ایسے نذر پورا کرنے والوں کی تعریف کی و یوفون بالذکر علامہ قرطبیؒ کی بات سب سے اچھی ہے وہ فرماتے ہیں کہ اگر سوہ عقیدہ کے ساتھ نذر کرے تو حرام ہے اور اگر عقیدہ خراب نہ ہو بلکہ حصول مقصد کی غرض سے نذر مانے تو یہ مکروہ ہے کیوں کہ نیت میں خلوص نہیں ہے اور اگر خاص نیت کے ساتھ طاعت کے خیال سے نذر کیا جیسے کہ حضرت عمرؓ نے مسجد حرام میں ایک رات ایک کاف کا نذر کیا تھا تو یہ منع نہیں بلکہ مستحب ہے کنزانی المرقاة۔

نذر معصیت میں کفارہ کا حکم

لَعَنَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ مَنْ نَذَرَ أَنْ يُطِيعَ اللَّهَ فَلْيُطِعهْ وَمَنْ نَذَرَ أَنْ يَعْصِيَهُ فَلَا يَعْصِيهِ

تشریح: اگر کوئی کسی معصیت کے متعلق نذر مانے مثلاً یہ نذر مانی کہ فلاں شخص کو قتل کروں گا تو بالاتفاق اس کا استہار نہیں اور نہ اس کو پورا کیا جائے گا بلکہ اس میں معصیت بالائے معصیت ہوگی لیکن اختلاف اس میں ہوا کہ ایسی صورت میں کفارہ واجب ہو گا یا نہیں؟ تو امام شافعیؒ و مالکؒ کے نزدیک اس میں کفارہ واجب نہیں ہو گا۔ امام ابو حنیفہؒ و احمدؒ و طحاویؒ کے نزدیک اس میں کفارہ یحییٰ واجب ہو گا۔

امام مالکؒ و شافعیؒ و لیل پیش کرتے ہیں حضرت عقبہ بن عامرؓ نے حدیث سے حيث قال كفارة الذن كفرارة الیبعین، رواہ مسلم تو یہاں مطلق نذر میں کفارہ یحییٰ کہا گیا خواہ طاعت کا ہو یا معصیت کا۔ دوسری دلیل حضرت عائشہؓ رضی اللہ عنہا نے کہ حدیث ہے قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم لا نذر فی معصیتہ و کفارۃ کفارۃ یبعین، رواہ الترمذی۔ اس میں صنف بتا دیا کہ نذر معصیت میں کفارہ یحییٰ ہے۔ نیز نسائی میں عمران بن حصینؓ نے حدیث ہے انہوں نے حضرت عائشہؓ رضی اللہ عنہا سے کہ حدیث جو پیش کی اس کا جواب یہ ہے کہ وہاں کفارہ کا ثبوت انہی کا کوئی ذکر نہیں کیا اور عدم بیان سے عدم ثبوت لازم نہیں آتا جب کہ دوسری حدیث میں صراحۃ کفارہ کا ذکر ہے۔

مشی الی بیت اللہ کی نذر کا حکم

کسی خاص جگہ میں نماز پڑھنے کی نذر

تخریج تفسیر: عن جابر بن عبد الله: أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «فَقُلُّ صَلَاتُكَ هُنَا»

تشریح: اگر کسی نے نذر کو کسی عہدہ جس مکان کے ساتھ مقید کیا تو ایسی مکان کے ساتھ مقید ہو گا یا کسی مکان میں ادا کرنے سے مراد ہو جائے گا تو اقامہ زفر کے نزدیک اسی مکان کے ساتھ مقید ہو گا دوسرے کسی مکان میں ادا کرنے سے پورا نہیں ہو گا۔ لیکن دوسرے اندر کے نزدیک جس کسی جگہ میں ادا کرے نذر پورا ہو جائے گا۔ اہم زفر قیاس سے استدلال کرتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے جن احکام کو خاص ہی ص مکان میں ادا کرنے کیلئے خاص کیا ان احکام کو انہی مکانات میں ادا کرنا چاہتا ہے دوسرے مکان میں ادا کرنے سے کافی نہیں ہو گا جیسے وقوف یا عہدہ و طواف بیت اللہ۔

انہی طرح بندہ نے جو خاص مکان کے ساتھ مقید کیا دوسرے مکان میں کرنے سے وہ نہیں ہو گا جہود حدیث مذکور ہے دلیل پیش کرتے ہیں کہ اس شخص نے بیت المقدس میں دور کعت پڑھنے کی نذر نہ کی تھی لیکن آپ ﷺ نے بیت المقدس میں ادا کرنے کا حکم دیا۔ لہذا معلوم ہوا کہ خاص مکان کے ساتھ نذر ہی میں نہیں ہو گا۔ اہم زفر نے جو قیاس پیش کیا وہ حدیث کے مقابلے میں جہت نہیں۔ دوسری بات یہ ہے کہ قیاس بھی صحیح نہیں کیوں کہ وقوف کو خود اللہ نے عرف کے ساتھ خاص کر دیا لیکن بندہ کیلئے کوئی خاص مکان مقرر کرنے کا اختیار نہیں۔ لہذا اس کا کوئی اعتبار نہیں ہو گا۔

مقاصد القصاص (قصاص کا بیان)

قصاص کی تعریف: قصاص یکسر القوف مفاد کا مصدر ہے جسکے معنی باہر برابری کرنا چوکہ قتل وغیرہ ظلم میں ایک دوسرے پر جتنا ظلم کرتا ہے دوسرے کو اتنا ہی بدل لینا جائز ہے اس سے موئے برابر زیادتی کرنا جائز نہیں اسی لیے اس بدل لینے کو قصاص کہا جاتا ہے اور بعض کہتے ہیں کہ قصص نقص سے ماخوذ ہے نیک معنی پہنچ کر ہوا ہر چوکہ دہی مقتول کا چوکھا کرنا ہے اصلے قصاص کہتے ہیں اور شریعت کی اصطلاح میں قصاص کہا جاتا ہے قتل یا زخم کے بدلے میں اس سزا کو جس میں برابری اور مماثلت کی رعایت کی جائے پھر قصاص صرف قتل عام میں آتا ہے جس کی تفصیل سامنے آئے گی لیکن یہ قصاص اگرچہ قتل و مقتول کا حق ہے مگر خرم نہیں ہے کیا جس کو بدلے کے نام و قیمت کی طرف رجوع کرنا چاہئے گا کیوں کہ قصاص کے واجب ہونے نہ ہونے میں پوشیدہ تفصیلات ہیں جو ہر شخص پر اس کے نہیں کر سکتا نیز ملی مقتول قصہ میں مقلوب ہو کر زیادتی کرے گا تو بجائے اصلاح کے اور فساد برپا ہونے کا اندیشہ ہے لہذا ملی مقتول کو قصاص لینے کا اختیار نہیں دیا جائے گا۔

جان کے بدلے جان ہے

تخریج تفسیر: عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «لَا يَجْعَلُ دَمُ أَعْرَبِي مَسْلُومٍ يَشْفِيهِ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَنْ رَسُولُ اللَّهِ إِلَّا بِأَخْذِ ثَلَاثٍ: النَّفْسُ بِالنَّفْسِ وَالشَّيْبُ الزَّائِي وَالْعَارِي لَدُنَيْهِ الْفَارِثُ لِلْجَمَاعَةِ»

تشریح: یہاں بحث ہوئی کہ قصاص میں ذات انسان کا اعتبار ہے یا صفات کا بھی لی نظر کیا جائے گا؟ تو ائمہ ثلاثہ مالک و شافعی اور احمد کے نزدیک صفات کا لحاظ کیا جائے گا لیکن اگر نفسی حرم نے عہدہ کو قتل کر دیا تو اسے بدلے میں حرم سے قصاص نہیں لیا جائے گا لیکن احناف کے نزدیک صفات کا اعتبار نہیں لہذا حرم کو عہدہ کے بدلے میں قصاصاً قتل کیا جائے گا۔ ائمہ ثلاثہ دلیل پیش کرتے ہیں: املو بالملو والعبد بالعبد سے قریباً حرم کو حرم کے بدلے میں قتل کا حکم ہے۔ عہدہ کے بدلے میں قتل کا ذکر نہیں ہے۔

معلوم ہوا کہ عہد کے بدلے میں حر کو قتل نہیں کیا جائے گا۔

احناف دلیل پیش کرتے ہیں دوسری آیت سے اَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ نیز ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی حدیث مذکور سے النَّفْسُ بِالنَّفْسِ تو یہاں نفس کے بدلے میں نفس کو قتل کرنے کا حکم ہے خود وہ نفس مقتول حر ہو یا عید، کوئی تفصیل نہیں ہے۔ نیز قرآن کریم کی دوسری آیتوں سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے مَثَلُ نَحِيْبٍ عَلَيَّكَ اَنْفِصَا حُرٍّ فِي النَّفْسِ۔ وَلَكِنَّ فِي الْاَنْفِصَا حُرٍّ اِنْ مِثْلُ حُرٍّ اَوْ عَبْدٍ كِى كُفًى۔ انہوں نے جو آیت پیش کی اس کا جواب یہ ہے کہ وہاں تو یہ بیان کیا گیا کہ حر کو حر کے بدلے میں قتل کیا جائے گا باقی عہد کے بدلے میں قتل کیا جائے گا یا نہیں؟ اس سے سکت ہے اور مفہوم مخالف سے اثبات حکم کرنا درست نہیں۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ اس آیت کا مقصد ایام جاہلیت کے ردائ کو باطل کرنا تھا کہ ان کا ردائ یہ تھا کہ شریف قبیلہ کے غلام مقتول کے بدلے میں دوسرے قبیلہ کے جوان کے برابر نہیں حر کو قتل کیا جاتا ہے اگرچہ وہ قاتل نہیں۔ اسی طرح عورت کے بدلے میں مرد کو قتل کیا جاتا تھا اگرچہ وہ قاتل ہی نہیں تو اس بُرے ردائ کو باطل کرنے کیلئے یہ آیت نازل کی گئی کہ حر قاتل کو حر مقتول کے بدلے میں قتل کیا جائے اور عہد مقتول کے بدلے میں عہد قاتل ہی کو قتل کیا جائے گا اسکے بدلے میں دوسرے حر کو قتل نہ کیا جائے اور عہد مقتول کے بدلے میں حر کو قتل نہیں کیا جائے گا اگرچہ وہ قاتل ہی نہیں۔ وہ جیسا کہ آیت کے دوسرے جزو: وَالْاَنْفِصَا بِالْاَنْفِصَا میں سب حضرات یہی کہتے ہیں کہ مرد کو عورت مقتول کے بدلے میں قتل کیا جاتا ہے اور اس میں مفہوم مخالف کا اعتبار نہیں کرتے۔

چہرہاں میں اشیاء موعود قرار دیا گیا۔ بنا بریں ہمارے مملوک کے قتل کے بدلے میں بحث ہوئی کہ اس کو قتل کیا جائے یا نہیں اس کی تفصیل کتاب النساء میں مرقمہ دیکھ لو۔

مرہم کے تفصیلی احکام کتب فقہ میں دیکھ لیے جائیں۔ جمل بیان یہ ہے کہ اگر کوئی مرد مرہم ہو جائے تو اس پر اسلام پیش کیا جائے اگر کوئی شیہہ ہو تو وہ دیکھا جائے اور تین دن اس کو قید کر کے رکھا جائے اگر مسلمان ہو کیا تو بہت آجہ۔ تین دن کے بعد اسلام کی طرف رجوع نہ کیا تو اسے قتل کر دیا جائے۔ یہ اتفاق مسئلہ ہے اور اگر عورت مرہم ہو جائے تو اس میں اختلاف ہے اکثر علماء کے نزدیک مرد کی طرح عورت کو بھی تین دن کے بعد قتل کیا جائے گا لیکن امام ابو حنیفہ کے نزدیک عورت مرہم کو قتل نہیں کیا جائے گا بلکہ بروقت توبہ طلب کی جائے گی۔

جمہور مؤلفین جمل چہدہ کی حدیث سے دلیل پیش کرتے ہیں ایما امرأة ارتدت عن الاسلام فادعها فان ما دت غيبا وان لا فادعها فاعقها۔ نیز مشہور حدیث ہے من بدل دینہ فاقتلہ دوسری بات یہ ہے کہ جس جنسیت مغالطہ کی بنا پر مرد کا دم مہمان ہو گیا وہی جنسیت مغالطہ عورت مرہم میں پائی گئی لہذا مرد کی طرح ہی کو بھی قتل کیا جائے گا۔

احناف دلیل پیش کرتے ہیں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی حدیث سے لا تقطلوا امرأۃ اذا ارتدت عن الاسلام۔ دوسری دلیل حضرت معاذ بن جبل کی حدیث ہے ایما امرأة ارتدت عن الاسلام فادعها فان تابت فاعقها وان ابى فاعقها۔ ابی وادعھا۔ ابی۔ دوسری بات یہ ہے کہ عورت ناقصات العقل میں سے ہے لہذا اس کو معذور سمجھ کر قتل سے رہائی دی جائے۔ انہوں نے جو معذوریت کی حدیث پیش کی اس کا جواب یہ ہے کہ ان کی وہ نون حدیث میں تعارض ہے لہذا تمسک قطعاً۔ اور من بدل دینہ والی حدیث اگرچہ عام ہے مگر دوسری حدیث کے ذریعے من کے عموم سے عورت کو خاص کر لیا گیا۔

عورت کے قتل کے بدلے مرد کو قتل کیا جاسکتا ہے

تحدیث الشریف: عَنْ أَنَسٍ، أَنَّ يَهُودِيًّا نَزَلَ بِرَأْسِ خَارِجِيَّةٍ... فَأَوْعَاثُ بِرَأْسِهَا خَارِجِيَّةً

تشریح: یہاں پہلی بات یہ ہے کہ اس یودی نے پتھر سے مذاحمہ یہ شہر غارت کیا اور اس کے حکم سے قتل کیا تو آپ نے اس کو قتل کا حکم کیسے دیا؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ یہ شخص فقط قاتل نہیں تھا بلکہ وہ نقص عہد کرنے والا تھا اور تھانہ طریق میں سے تھا۔ عورتیں قتل کا حکم دینے سے یہ ہے کہ شوافع نے اس سے مماثلت فی القصاص پر استدلال کیا کہ جس طرح اس نے پتھر سے مذاحمہ اس کو بھی پتھر سے قتل کیا۔ لیکن احناف کے نزدیک قصاص صرف تلوار سے لیا جائے گا کیوں کہ ابن ماجہ میں حدیث ہے لا قتل الا بالسيف۔ حدیث ہذا کا جواب یہ ہے کہ آپ ﷺ نے سیاست کیا اور باب سیاست بہت وسیع ہے۔

ذمی کے بدلہ مسلمان سے قصاص لینے کا فیصلہ

تحدیث الشریف: عَنْ أَبِي جَحْفَةَ قَالَ: سَأَلْتُ عَلِيًّا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ هَلْ عِنْدَكُمْ شَيْءٌ لِكَيْسَ فِي الْقُرْآنِ... مَا عِنْدَنَا إِلَّا مَا فِي الْقُرْآنِ... لَا يُقْتَلُ مُسْلِمٌ بِكَافِرٍ

تشریح: چونکہ شیعوں کو اس نے یہ مشہور کروایا تھا کہ حضور ﷺ نے اہل بیت خصوصاً حضرت علی رضی اللہ عنہ کو بیعت سے علوم و حلال اور اسرار اور مخفی باتیں بتائی تھیں جو دوسروں کو نہیں بتائیں حتیٰ کہ بعضوں کا عقیدہ ہے کہ عام لوگوں کو قرآن کریم کے نہیں پڑھے دیئے اور حضرت علی رضی اللہ عنہ کے پاس مزید دس پڑھے ہیں جن میں اہل بیت کیلئے خصوصی احکام ہیں۔ اسی لیے لوگ بار بار حضرت علی رضی اللہ عنہ سے سوال کرتے تھے کہ آپ رضی اللہ عنہ کے پاس خصوصی علوم و احکام ہیں تو آپ بیعت قسم کھا کر انکار کرتے تھے کہ قرآن کریم جو سب کے پاس ہے وہ ہمارے پاس ہے اور ایک لکھا ہوا صحیفہ میرے پاس ہے اس میں بھی خصوصی احکام نہیں ہیں سب کیلئے عام ہے اور فہم قرآن و استدلال و استنباط من القرآن اس میں ہر ایک کو الگ الگ امتیاز ہے اور وہ خدا داد ہے کسی کو اس میں دخل نہیں ہے۔

دوسری بحث اس حدیث میں یہ ہے کہ اگر کوئی مسلمان کسی حربی کافر کو قتل کر دے تو اس کے بدلے میں مسلمان قاتل کو قصاصاً قتل نہیں کیا جائے گا اس پر تمام ائمہ کا اتفاق ہے لیکن ذمی کو مسلمان نے قتل کر دیا تو اس میں اختلاف ہے۔ ائمہ ثلاثہ کے نزدیک اس میں بھی مسلمان قاتل کو قتل نہیں کیا جائے گا لیکن امام ابو حنیفہ و ابراہیم غفری کے نزدیک ذمی کے مقابلہ میں مسلمان کو قتل کیا جائے گا۔

فریق اول ابو حنیفہ کی مذکورہ حدیث سے استدلال کرتے ہیں کہ یہاں مطلقاً کہا گیا لَا يُقْتَلُ مُسْلِمٌ بِكَافِرٍ حربی و ذمی کی کوئی تخصیص نہیں کی گئی۔ احناف دلیل پیش کرتے ہیں اس مشہور حدیث سے جو آپ ﷺ نے ذمیوں کے بارے میں فرمایا: اِوَاهُم كَالْمَوَالِ وَادْعَانَهُمْ كَدَعَا نَا تَوْجِبُ اَنْكَرَ خُونٍ كُوْا مُسْلِمَانِ كَالْخُونِ كُوْا مُسْلِمَانِ کہ جو کس کو قتل کر دے گا جنت کی خوشبو نہیں پائے گا۔ (بخاری) یا فرمایا: قَتَلَ نَفْسًا مَّعَاهِدَةً لَهُ ذِمَّةُ اللَّهِ وَ ذِمَّةُ رَسُولِهِ فَقَدْ أَخْطَأَ بِذِمَّةِ اللَّهِ يَهْ سَبَّ مَعْصُومٍ اَلَمْ يَكُنْ دَلِيلًا يَهْ پھر اسکے بارے میں خصوصی احادیث میں موجود ہیں۔ چنانچہ دارالقطنی میں حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کی حدیث ہے اَنْ عَلِيًّا السَّلَامَةُ قَتَلَ مُسْلِمًا مَّعَاهِدًا وَقَالَ اَنَا

اکرم من ابی ہذا عنہما کی طرح ابو داؤد و نسائی میں حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کی حدیث ہے ان علیہ السلام قال ولا یقتل مسلم بکافر ولا ذلہ عہدنی عہد توجب مسلمان اور ذمی کو کافر حربی کے مقابلہ میں قتل نہیں کیا جائے گا تو معلوم ہوا کہ مسلمان و ذمی عصمت دم میں برابر ہیں لہذا ہر ایک کو دوسرے کے بدلے میں قتل کیا جائے گا اسی طرح اور بہت سی حدیثیں ہیں کہ آپ ﷺ نے ذمی کے بدلے میں مسلمان کو قتل کیا۔

شوافع وغیرہ نے جو دلیل پیش کی اس کا جواب یہ ہے کہ مذکورہ احادیث کے پیش نظر لا یقتل مسلم بکافر حربی کا کافر حربی مراد ہے مگر اہل الطہاوی، حضرت شاہ صاحبؒ نے عجیب جواب دیا ہے کہ اس جملہ سے حضور ﷺ پر مابہایت کو ختم کرنا چاہتے ہیں کہ اسلام لانے کے بعد پہلے کے تمام دماء کے بدلے ختم ہو گئے جیسا کہ آپ ﷺ جتہ الوداع میں فرمایا تھا لا دماء الجاہلیۃ موصوۃ تحت قدلی

باب سے اولاد کیلئے قصاص نہیں لیا جائے گا

محدث الشریف: عن ابن عباس قال: قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا نکفہا المسلمون فی التمساجد ولا یقاتوا بالعلی والدین
تشریح: اس حدیث کا بعض نے یہ مطلب بیان کیا ہے کہ اگر لڑکے نے کسی کو قتل کیا تو اسکی وجہ سے اس کے والد کو قتل نہیں کیا جائے گا اور یہ متفق علیہ مسئلہ ہے لیکن یہ مطلب خلاف ظاہر ہے بلکہ صحیح مطلب یہ ہے کہ اگر لڑکے کو والد نے قتل کر دیا تو اس کے بدلے میں باپ کو قصاصاً قتل نہیں کیا جائے گا تو اس بارے میں امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ اگر والد نے قصداً تلوار و چاقو وغیرہ سے قتل کر دیا تو والد سے قصاص لیا جائے گا اور اگر قتل کی نیت نہ تھی بلکہ ادب کیلئے لڑائی وغیرہ سے مارا اور دوسر گنا تو قصاص نہیں لیا جائے گا لیکن اگر علامہ ابو حنیفہ، شافعی اور احمدؒ کے نزدیک کسی صورت میں بھی والد سے قصاص نہیں لیا جائے گا۔ امام مالکؒ دلیل پیش کرتے ہیں قرآن اور مطلق احادیث سے کہ اَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ اور حدیث ابن مسعود رضی اللہ عنہما النفس بالنفس تو یہاں والد وغیرہ والد کی کوئی تخصیص نہیں ہے بلکہ اس میں ذہل سزا ہونا چاہیے کیوں کہ اس کی جہالت غلط ہے کہ قتل نفس محترمہ کے ساتھ قطع رحمی ہے۔

اگر علامہ دلیل پیش کرتے ہیں کہ قرآن کریم و احادیث سے والد پر والد کیلئے احسان و شکر یہ کا حکم ہے اسی طرح ہر قسم کی تکلیف کی نفی کی گئی فرمایا: وَوَضِعْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ۔ آپ اشکزی نے یُوَالِدَ لَكَ۔ فَلَا تُقْلِلْ لَهُمَا أَفْ۔ وَخَفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذَّلَالِ مِنَ الرَّفْعَةِ اور قصاص لینا ان سب کا منافی ہے۔ نیز حدیث میں ولد اور اس کے مال کو والد کی طرف اضافت کی گئی۔ فرمایا: انت وما لک لایبک۔ ان طیب غایا کلمہ الرجل من کسب ولدت۔ ان اولاد کمہ من کسبکم ان احادیث سے قصاص لینے میں شہ ضرور پیدا ہو گیا۔ والحدود تند رأیا الشیہات۔ پھر حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی مذکورہ حدیث صراحتہ قصاص کی نفی کر رہی ہے۔ فقال ولا یقاتوا بالولد والد۔

امام مالکؒ نے عموم آیت و حدیث نے جو دلیل پیش کی اس کا جواب یہ ہے کہ مذکورہ آیات و احادیث سے النفس بالنفس والی آیت و حدیث میں تخصیص آگئی اور اس سے غیر والدین مراد ہے۔ لہذا قال الامام فخر الاسلامؒ بزدوی۔

غلام کے قصاص میں آزاد کو قتل کیا جاسکتا ہے ما فہم۔

محدث الشریف: عن الحسن عن سمکة قال: قال

غلام ہو یا چنانچہ اور امام مالک، شافعی و احمد کے نزدیک حر کو قتل نہیں کیا جائے گا خواہ وہ دوسرے کا غلام قتل کر کے یا اپنے غلام کو۔ احناف کے نزدیک اپنے غلام کے بدلے میں مولیٰ کو قتل نہیں کیا جائے گا لیکن دوسرے کا غلام قتل کر دے تو قتل نہیں کیا جائے گا۔ ابراہیم نعیمی اور سفیان ثوری حضرت امروہہؓ کی حدیث سے استدلال کرتے ہیں کہ اس میں صاف فرمایا کہ جو اپنے غلام کو قتل کرے ہمارا سکو قتل کریں گے تو جب اپنے غلام کے بدلے میں قتل کیا جاتا ہے تو دوسرے کے غلام کے بدلے میں بطریق اولیٰ قتل کیا جائے گا۔ نیز عموم نصوم اَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ - كَيْفَ عَنَيْتُكَ الْفِعْضَ فِي النَّفْسِ سے استدلال کرتے ہیں کہ ان میں حر اور عبد خود وغیرہ کے درمیان کوئی تفاوت نہیں کیا گیا۔

امام شافعیؒ و امام ابو حنیفہؒ اہل پیش کرتے ہیں آیت اَنْذَرُ بِالْعِلْمِ وَالْعِلْمُ بِالْعَقْلِ سے کہ یہاں حرکے مقابلہ میں حرارہ عہد کے مقابلہ میں عہد کو قتل کا حکم ہے تو معلوم ہوا کہ عہد کے مقابلہ میں حرارہ قتل کو نہیں قتل کیا جائے گا عام ازین اچھا نام ہو یا دوسرے کا غلام ہو وحتاف کی دلیل حضرت عمرؓ کی حدیث ہے لا یُعَادُ الْعَمَلُکَ مِنْ حَرْلَہٗ۔ برواد انسائی۔ دوسری دلیل حضرت علیؓ رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے ان رجلاً قتل عبدہ فجاءہ العقی صلی اللہ علیہ وسلم فجلدہ وفاقہ عاملاً۔ اُراپنے غلام کے بدلے میں قتل کیا جاتا تو سو ڈرے نہ مارتے بلکہ قتل کر دیتے۔ دوسری بات یہ ہے کہ مولیٰ کو اپنے غلام کے اندر ملیت ہے جس کی وجہ سے اس کے قصاص میں شہ آئی واعد وشدو یعنی بالمشبہات اور چونکہ غلام میں یہ شہ نہیں ہے نہ کوئی حدیث بھی نہیں ہے نہاد و موم انہی کے اندر داخل رہے گا وراہی کے بدلے میں حرارہ قتل کو قصاصاً قتل کیا جائے گا۔

امام ابو علی و ثوری نے جس حدیث سے استدلال کیا اس کا جواب یہ ہے کہ دوسری اُصوَح کے پیش نظر اس میں یہ تاویل کی جائے گی کہ بطور جزوِ جمید یہ فرمایا کہ کوئی مولیٰ یہ سمجھ کر میری موت سے قتل کر دوں، قتل نہ کرے گا یا ایسا نہ کرے کہ اعتبار سے قتل کرے نہ کاظم ہے جیسے کہ شرابِ خمر کو کچھ تھپی مر جب شراب پینے کے بعد قتل کرنے کا غم ہے حالانکہ اس پر حد بتایا حدیث منسوخ ہے اَلْحَمْدُ لِلّٰہِ وَالْعِلْدُ بِالْعَبْدِ آیت ہے۔ یا عہد دے مراد عہد ہے جس کو آزاد کر دینا عمارت کے اعتبار سے عہد کہا گیا۔

شواہق وغیرہ: لجر بالجر واعد بالاعد کے مقابلے جو اشتراک کیا اس کا جواب یہ ہے کہ مفہوم مخالفہ سے اشتراک صحیح نہیں ہے کسی روایت میں یہ مذکور نہیں ہے کہ غلام غیر کے مقابلہ میں حر کو قتل نہیں کیا جائے گا۔ لہذا وہ عموم بقیت و حدیث کے اندر داخل رہے گا اور اپنے غلام کے بارے میں خصوصی حدیث موجود ہے۔ کماذکر نابینا بریں عموماً سے اس کو طعن کرنا جائے گا و لکن انعم بالنصواب

دیت کی ہندار

خاتمہ: "عن شعبہ و بنی شعیب ... أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: ... وهو ثلثون حقة فاع
تشریح: اس پر تمام ائمہ کا اتفاق ہے کہ دیت مولانا سے جوئی لیکن تفصیل میں ہمارا اتفاق ہے وہ یہ کہ اگر وہ شافعی و مالکی
 کے نزدیک اثاثہ جوئی یعنی تعمیر حقہ اور تیس جہدہ اور حقہ یعنی حاملہ چالیس، یہی ہمارے اہم نمونہ کے لئے ہے اور امام ابو حنیفہ و
 امام ابو یوسف کے نزدیک اربابہ جوئی یعنی پچیس بنت خنساء، پچیس بنت لیون، پچیس حقہ، پچیس جہدہ، مجموعہ سو ہو سکے۔ فرق
 اول و ثانی پیش کرتے ہیں حضرت نمبر پہلے جس حدیث کے قائل فی شہد العمد خمس و عشرون حقة و خمس و عشرون جہدہ و

خمس و عشرون بنات لبون و خمس و عشرو بنات مخاض، مواء ابو داؤد و المنذری۔ اگرچہ یہ موقوف ہے مگر مقدار میں موقوف قطعاً فرض ہے شوافع نے جو دلیل پیش کی اس کا جواب یہ ہے کہ یہ قیت کے اعتبار سے تھا اور بطن کہتے ہیں کہ اس میں صیہ کرام پہنچنے کا اختلاف تھا اس لئے وہ نفع ثابت ہے اور ان مسعودیہ کی حدیث متفقین سے لے کر اسکو مدد قرار دیا جائے گا۔

حضرت شامی صاحب نے بہترین جواب دیا ہے کہ ویت لدا کر سٹھ کی مختلف صورتیں تھیں، بار بار بھی تھی اور شامی بھی تھی۔ ہر ایک امام نے اپنے اپنے عقد و اجتہاد سے ایک ایک صورت کو اختیار کر لیا۔

اقسام قتل: قتل کی پانچ اقسام ہیں۔ (۱) قتل عمد (۲) شبه عمد (۳) قتل خطا (۴) قتل جاری مجری خطا (۵) قتل سبب قتل عمد: وہ ہے کہ کسی کو قصد ایسے ہتھیار سے قتل کیا جائے جو بار بار تیز ہو، یا کسی چیز سے مارے جو گوشت و پوست کو کاٹ کر تفریق اجزاء میں تیز ہتھیار کے قلم مقام ہو جیسے لکڑی یا بانس کے تیز چٹکے۔ اس کا حکم آخری ہے کہ وہ اکبر اللہ رب العزت سے ہے، اسکی سخت سزا قرآن و حدیث میں آئی ہے غضب و لعنت آئی ہے اور دینی قصداً قتل عام ہے، ہاں اولیاء مقتول معاف کر دیں اور ویت دیدے بشرطیکہ قاتل بھی راضی ہو، مگر ذکرنا قتل اور قتل مقتول کی میراث سے محروم ہوگا۔

شہد عمد: کی تعریف میں ذرا اختلاف ہے، امام شافعی و صاحبین کے نزدیک ایسے آلہ سے مارنے کا قصد کرے جس سے غالباً مارا نہیں جاتا لیکن وہ مرنے جیسے چھوٹی لاٹھی یا بیہوش مارا اور دوسری اور امام ابو حنیفہ کے نزدیک ایسے آلہ سے مارنا جو قتل کیسے وضع نہیں کیا گیا ہو خواہ غالباً مرنے جیسے بڑی لکڑی یا پتھر، یا غالباً مرنے جیسے چھوٹی لاٹھی سے مارا۔ الغرض جو ہتھیار ہو یا ہتھیار کے قلم مقام نہ ہو اس کے ذریعے مارنا شبه عمد ہے۔ تو شوافع کے نزدیک بڑی لاٹھی یا پتھر سے مارنا عمد میں داخل ہے امام صاحب کے نزدیک شبه عمد ہوگا۔

شوافع حضرت انس رضی اللہ عنہ کی حدیث سے استدلال کرتے ہیں کہ ایک یہودی نے ایک لڑکی کو پتھر سے قتل کر دیا۔ آپ نے قصاص اس یہودی کو مار ڈالا تھا۔ بخاری و مسلم۔ امام ابو حنیفہ مصنف ابن ابی شیبہ کی حدیث سے دلیل پیش کرتے ہیں کہ "الا ان قتیل خطا، احمد قتیل اسوط و اعصاب و فیہ ما من الابل۔ اس میں عصا صغیر و کبیر کی کوئی قید نہیں۔ شوافع نے جاریہ کے قصد سے جو دلیل پیش کی اس کا جواب یہ ہے کہ وہاں یہودی کو قصاص قتل نہیں کیا گیا بلکہ قطع نظر بنی کی بنا پر قتل کر دیا گیا کہ ذکرنا من قتل، بہر حال سب کے نزدیک اس کا موجب معصیت کبیرہ ہے اور کھارہ ہے غلام آزاد کرنا اور عاقلہ پر ویت مغلطہ ہے جس کا بیان پہلے ٹیڑھ کا اور قتل مقتول کی میراث سے محروم ہو جانے گا۔

تیسری قسم قتل خطا: اس کی دو صورتیں ہیں ایک خطائی الارادہ کہ کسی شخص کو شکار سمجھ کر یا حربی سمجھ کر قتل کرنا دوسری صورت خطائی الفعل کہ تیر مارا تھا شکار پر لیکن غلطی سے وہ آدمی پڑ گیا اور مر گیا بہر حال دونوں صورتوں میں کزو نہیں ہوگا کیوں کہ حدیث شریف میں ہے: یرفع عن اعدی الخطاء والنسیان۔ لیکن کھارہ ایک مومن غلام آزاد کرنا پڑے گا اور عاقلہ پر ویت واجب ہوگی۔ ابھی ایک ساتھ دینا ضروری نہیں بلکہ تین سال سے ادا کرے اور یہی حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا فیصلہ ہے۔ نیز یہ قاتل مقتول مورث کی میراث سے محروم ہوگا؟

چوتھی قسم جاری مجری خطا: کہ قاتل سے فعل قتل پایا جائے لیکن اس میں قاتل سے کسی قسم کا قصد ہوا وہ نہیں پایا گیا جیسے کوئی نہ نماز نہ کر کسی پر تیر مارا اور دھر گیا۔ اس کا حکم بھی بیچونہ قتل خطا کے مانند ہے کیوں کہ اس نے سونے میں احتیاد نہیں کی

کہ ایسی جگہ کیوں ہو یا جہاں اس کی وجہ سے دوسرے کے قتل ہونے کا اندیشہ ہے۔

پانچویں قسم قتل سبب: دو جہاں قاتل کا فعل مقبول کے ساتھ متصل نہیں ہوا بلکہ دو سبب شخص ہوا جیسے کہ کسی نے اپنی غیر عمدہ زمین میں کنواں کھدوایا پتھر رکھ دیا کہ اس میں گر کر یا پتھر سے ٹکرا کر کوئی مر گیا تو اس کا صرف ایک قسم ہے کہ یہ قتل پر دیت آئے گی۔ اگر وہ ایسا شخص ہوگا اور میراث سے بھی محروم نہیں ہوگا۔

کتاب الذبائح (دشوں کا بیان)

دیت کی جمع ذبائح ہے یہ اس مال کو کہا جاتا ہے جو کسی نفس یا عضو کے قتل کے بدلے میں دیا جاتا ہے اور چونکہ اس کے بہت انواع ہیں بنا بریں بیحد تنوع پایا گیا اور اس کا ثبوت قرآن و حدیث اور اجماع امت سے ہے اور یہ صرف امت محمدیہ انیسویں خاص ہے پتہ انیسویں صرف قتل کا قسم تھا۔
دیت کی اقسام: پھر دیت کی دو قسمیں ہیں:

(۱) **دیت معافہ:** جو صرف اہانت سے ہوتی ہے جنسی تفصیل یا قتل میں کثرت چکی (۲) **دیت لفظہ:** جو سونا اور چاندی سے دی جاتی ہے۔ اسکی تفصیل میں ذرا سا اختیار ہے چنانچہ تمام شافعی کے نزدیک اگر سونے سے دیتے تو ایک ہزار درہم دیدے اور اگر چاندی سے دیتے تو پورے درہم دیدے۔ احناف کے نزدیک سونے سے تو ایک ہزار درہم اور چاندی سے دس ہزار درہم دیدے۔ شوافع و حنبل پیش کرتے ہیں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی روایت سنن ابن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قضی بالبدیۃ من البزق اثنا عشر الفاً۔ رواہ السنن الاربعہ اور حنفیہ استدلال کرتے ہیں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی حدیث سے اللہ علیہ الصلوٰۃ والسلام قضی بعشورۃ ثلاث درہم۔

شوافع کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ اس سے وزن سونے کے بارہ درہم ملا ہے اور وزن سونے کے بارہ درہم اور درہم سے وزن سونے کے دس ہزار درہم ہوتے ہیں۔ فلا تعارض بین الخدیغین ولا اختلاف بین الاختصاص۔

عورت کے بیت میں بجے کی دیت

بخاری: ۱۰۰۰ بیت عن ابی ہریرۃ قال: قضی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی جبین امیرئ... وبقراۃ: عتیا أو أضعاف الخ
تشریح: غزوہ جہا جاتا ہے اس سفید روشنی کو جو گھوڑے کی پیشانی میں ہوتی ہے اور عمدہ کے معنی پر بھی استعمال ہوتا ہے اور علامہ امامہ چونکہ عمدہ ہاں ہے نہ بریں ان کو غزوے سے تعبیر کیا گیا۔ غزوہ کو اضافت الی مبد و امۃ کے ساتھ چڑھا جاتا ہے۔ المذاضافت بیان یہ ہے اور بغیر اضافت مبد و امۃ کو فریغ چھا جاتا ہے اور یہ بدل ہوگا یا مبدہ کی خبر ہوگی ایسی ہو عبد و امۃ چونکہ حدیث میں لفظ غزوہ آیا ہے اسلئے بعض حضرات نے کہا کہ دیت جن میں سفید رنگ کا غلام یا باندی دینا ضروری ہے لیکن جمہور فقہاء کے نزدیک رنگ کی کوئی قید نہیں مطلقاً غلام یا باندی کافی ہے کیوں کہ حدیث میں مطلق عبد و امۃ کا لفظ آیا ہے رنگ کا ذکر نہیں۔ انھیں حدیث کے مقابلہ میں لفظ غزوہ کے لغوی معنی سے قیاس کرنا صحیح نہیں۔

قسم کے مختلف اعضاء کی دیت

بخاری: ۱۰۰۰ عن ابی ہریرۃ عن محمد بن جابر عن ابی ہریرۃ عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: کتبت إلی أهل البیت... فی النفس الذیۃ جائۃ من الإہل الخ

تشریح: قتل شہید عمدہ خاص میں تو ریت ہی متعین ہے جسکی تفصیل مقرر ہو چکی ہے اور قتل عمدہ کا اصل موجب تو قصاص و انتقام کی موجودگی میں انکی قیمت ادا کرنے میں اختلاف ہے اور اگر ریت کیلئے مصالحت ہو جائے تو ریت مغلطہ سواونٹ ہے لیکن اونٹ کے بدلے میں دینار و درہم دیا جائے گا یا نہیں؟ تو امام شافعی کے نزدیک اگر اونٹ موجود ہو تو بغیر رضامندی طرفین دینار و درہم کی طرف جانا جائز نہیں لیکن امام ابو حنیفہ و احمد کے نزدیک وجود اونٹ کے وقت بھی دینار و درہم دینے جائز ہے امام شافعی حدیث مذکور سے استدلال کرتے ہیں کہ یہاں ماۃ من الدنانیر کو ریت کا بدلہ قرار دیا گیا۔ لہذا بغیر رضامندی کے انتقال اہل الدینار و الدرہم جائز نہ ہوتا چاہیے۔ امام ابو حنیفہ و احمد دلیل پیش کرتے ہیں اسی حدیث کے دوسرے فقرے سے کہ تو سعی اہل الذہب انھ دینار یہاں اونٹ موجود ہونے نہ ہونے کی کوئی قید نہیں۔ امام شافعی کا جواب یہ ہے کہ ایک سواونٹ ریت دینے کے حکم سے دینار و درہم دینے کی نفی نہیں ہوتی۔

وَبِی الْأَنْفِ إِذَا أُعْطِيَ جَذَعُهُ وَالَّذِي مَالَهُ مِنَ الْإِبِلِ: اس میں قاعدہ کلیہ یہ ہے کہ اگر کسی عضو کی منفعت کو کماؤں سے ختم کر دے یا اسکے مقصودی جمال کو کامل طور پر ختم کر دے تو کامل ریت ایک سواونٹ دینا پڑے گا اگر ایسا نہ ہو تو کامل ریت واجب نہ ہوگی جیسے گونگہ کی زبان کاٹ دے یا حشمت کا ذکر کر کاٹ دے یا نکلزے کا پاؤں کاٹ دے کیوں کہ اس میں کٹنے والے نے جنس منفعت یا مقصودی جمال کو کامل طور پر فوت نہیں کیا اور اسی طرف نبی کریم ﷺ نے وَبِی الْأَنْفِ سے اشارہ کیا۔ نیز انسان کے بارے میں حضور ﷺ نے یہی فیصلہ کیا لہذا پورا حصہ ناک کا کٹنے سے پوری ریت دینی پڑے گی کیوں کہ پورا جمال مقصود ختم ہو جاتا ہے اور ناک کے ہانسہ کاٹ دینے سے بھی پوری ریت ہوگی کیوں کہ اس سے دماغ تک ہوا پہنچنا مشکل ہے لہذا جنس منفعت ختم ہو گئی بنا بریں پوری ریت دینی پڑے گی اب بحث ہوئی کہ کسی کا پورا ناک کاٹ دیا تو امام شافعی کے نزدیک ہانسہ کاٹنے پر ایک ریت دینی پڑے گی اور قصبہ کے بارے میں حاکم و قاضی جو مناسب ہو کرے اور جرمانہ مقرر کرے کیوں کہ جب ہانسہ کاٹنے پر پوری ریت ہے تو زائد کاٹنے پر کچھ زائد دینا چاہیے اور احتلاف کہتے ہیں کہ پورا ناک کاٹنے پر پوری ریت ہے پس زائد کچھ نہیں یہی امام مالک و احمد کا مذہب ہے کیوں کہ مصنفہ عبدالرزاق میں حدیث موجود ہے کہ پوری ناک کاٹنے پر ریت واجب ہے کیوں کہ مرن و قصبہ انف ایک عضو ہے لہذا حدیث صریح کے مقابلہ میں شافعی کا قیاس غیر معتبر ہے۔

ذمی کافر کی دیت مسلمان کی دیت کا نصف ہے

الْحَدِيثُ الشَّرِيفُ: عَنْ عُمَرَو بْنِ شُعَيْبٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ جَدِّهِ قَالَ: خَطَبَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ... إِنَّهُ لَا جَانْفَ فِي الْإِسْلَامِ... وَدِيَةُ الْكَافِرِ نِصْفُ دِيَةِ الْمُسْلِمِ الْح

تشریح: صف بکسر الحاء و سکون لام کے ساتھ ہے جسکے معنی آنکھ میں نصرت و اعانت اور اتحاق پر عہد پر پیمان کرنا چونکہ اہل جاہلیت خونریزی اور ناحق قتل و قتال اور فتنوں پر معاہدہ کرتے تھے حدیث میں اسکی نفی کی گئی اور جو معاہدہ صلہ رحمی اور منظوم کی امداد اور دوسرے امور خیر پر کیا تھا، اسلام اسکی نفی نہیں کرتا ہے بلکہ اس میں اور زیادت و شدت کا حکم دیتا ہے۔ لہذا حنفی کے اثبات و نفی میں کوئی تعارض نہیں۔

کافر کی دیت کی مقدار: پھر یہاں جو کافر کی دیت نصف ریت مسلم کہا گیا اس سے کافر ذمی مراد ہے۔

فقہاء کا اختلاف: اب اس میں اختلاف ہے کہ اسکی دیت کتنی ہے؟ تو امام مالک و احمد کے نزدیک اسکی دیت مسلمان کی نصف

دیت ہے اور امام شافعیؒ کے نزدیک ثابت ہے اور امام ابو حنیفہؒ و قزوینی کے نزدیک ذمی کا فر کی دیت مسلمان کی دیت کے برابر ہے۔
 دلائل: امام مالک و احمدؒ نے حدیث مذکور سے استدلال کیا کہ اس میں لفظ "مسلم" کا کیا اور امام شافعیؒ دلیل پیش کرتے ہیں،
 مصنف عبد الرزاق میں عمر بن شعیبہ رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے انہ علیہ الصلوٰۃ والسلام فرمیں علی بن مسلمہ کس رجلاً من اهل
 الکتاب اربعة الاف درهم اور یہ کمال کے نزدیک مسلمان کی دیت ہر ہزار درہم ہے لہذا چار ہزار شے ہو امام ابو حنیفہؒ و
 سفیان ثوریؒ کی دلیل وہ مشہور حدیث ہے ما اھم کد ما نفا و امر الھم کاھو الناد۔

تو جب خون کو برابر قرار دیا تو دیت بھی برابر ہوگی۔ دوسری دلیل ابو داؤد شریف میں سعید بن المسیبؒ کی مرسل حدیث ہے کہ
 دية كل ذي عهد في عهد الف دينار۔ مثل دية مسلم۔ یعنی نبی سعید بن المسیبؒ کی مرسل روایت ہے ابو داؤد میں کان دية
 الذی مثل دية المسلم في زمن النبی صلی اللہ علیہ وسلم و ابی بکر و عمر و عثمان رضی اللہ عنہم اسی طرح ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی حدیث
 ہے پھر جب وہ معسومہ الہم ہے مثل مسلم تو دیت میں برابری ہونا چاہیے اور قرآن کریم کی آیت وَلَیْسَ کَانَ مِنْ قَوْمٍ یَنْتَکُفُّ
 وَیَنْتَکُفُّهُمْ فِیْئَاتِیْ قَدِیْمَةٌ مُّسْتَلْتَمَةٌ اِلٰی اَخْلَیْہِ سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ دونوں کی دیت برابر ہونی چاہیے۔

جواب: امام مالک و شافعیؒ احمدؒ کا جواب یہ ہے کہ جب آیت و حدیث کل صحیح مشہور اور خلفائے راشدینؓ کے عمل سے جب
 برابری ثابت ہے تو ان کے مقابلہ میں انکی احادیث مرجوح یہ منسوخ ہے پھر امام شافعیؒ کے حدیث کے رواقہ مجہول ہیں۔ فلا ینتجہ

قتل خطا کی دیت

حدثت سمیت۔ عن ابن مسعود قال: قضی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی دية الخطاء عشرین بنتاً مخاضاً الخ
تشریح: دیت مغالطہ میں جس طرح اغماض اور باعاً کے اعتبار سے اختلاف تھا اسی طرح دیت قتل اغماض میں بھی اور باعاً و اغماضاً
 کے اعتبار سے مختلف ہے چنانچہ ابراہیم خلی اور شعبیؒ و امام شافعیؒ کے نزدیک اور باعاً ہوگی بچھیں بنت مخاض، بچھیں بنت یون،
 بچھیں جندہ، بچھیں جندہ لیکن اگر اربو کے نزدیک اغماضاً ہوگی۔ بیس بنت مخاض اور بیس بنت اغماض، بیس بنت یون، بیس
 جندہ، بیس جندہ۔ اس طرح سے سوچ رہا کیا جائے گا۔

امام اوزاعیؒ و شعبیؒ حضرت علی رضی اللہ عنہ کی روایت سے استدلال کرتے ہیں قال فی الخطاء رباعاً خمس وعشرون حقة وخمس
 وعشرون جذعة اور ابو داؤد اور مقدیر میں قول صحابی حکماء مرفوع ہے جمود دلیل پیش کرتے ہیں حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی
 حدیث مذکور سے کہ اغماضاً دیت خطا کا فیصلہ کیا۔ رواہ الترمذی۔ امام اوزاعیؒ نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کی اثر سے جو دلیل پیش کی اس
 کا جواب یہ ہے کہ اس میں ایک راوی عاصم بن حمزہ ہے جو متکلم فیہ ہے لہذا استدلال بہ نیز مرفوع کے مقابلہ میں موقوف قابل
 استدلال نہیں ہے۔

پھر شوافع مالکیہ کے نزدیک اس دیت میں ابن مخاض کی جگہ میں ابن یون ہو گا اور احنافہ کے نزدیک ابن یون نہیں ہو گا بلکہ ابن
 مخاض ہو گا شوافع مالکیہ نے شرح السنہ کی ایک روایت میں استدلال کیا ہے کہ آپؐ نے قتیل خبیر کی دیت میں ابن یون دیا حتی و
 حنابلہ ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی مذکور حدیث سے دلیل پیش کرتے ہیں کہ آپؐ نے سو میں ابن مخاض بھی دیا ابن یون کا فیصلہ نہیں کیا۔
 انہوں نے شرح السنہ کی جو حدیث پیش کی اس کا جواب خود حدیث میں موجود ہے کہ وہاں ابن مخاض موجود نہ ہونے کی بنا پر

ابن ہون دیا ورنہ اصل ابن مخاض دیتا ہے۔

زخم خوردہ آنکھ کی دیت

الحديث الصحيح: وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: قَضَى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي الْعَيْنِ الْقَائِمَةِ الشَّادِيَةَ كَأَنَّهَا بِطْلَقِ الدِّيَةِ
شرح: اگر آنکھوں میں ایسا زخم کیا کہ اسکی بینائی تو ختم ہوگئی لیکن آنکھ اپنی جگہ پر صحیح و سالم قائم رہی اور ہمال میں کوئی فرق
 نہیں آیا تو امام اشعری کے نزدیک ثلث دیت دینی پڑے گی۔ کمانی ہذا الحدیث لیکن جمہور کے نزدیک غافل کے فیصلہ کے مطابق
 دیت آئے گی۔ یعنی آنکھ کے نقصان کی وجہ سے قیمت میں جو نقصان آئے گا اس اندازہ دیت واجب ہوگی اور ثلث دیت والی حدیث
 مکمل فیہ ہے کما قال توریشی، یا ثلث دیت قانون شرعی کے اعتبار سے نہیں دیا جندہ حکومت العدل کے اعتبار سے دیت

بیت میں بجے کی دیت

الحديث الصحيح: عَنْ عَبْدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ: أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَضَى فِي الْحَبِيرِ يُقْتَلُ فِي بَيْتٍ أَوْ فِي بَيْتِ عَيْنِ الْخ
شرح: پہلے یہ مسئلہ گزر چکا کہ جنین مقتول کی دیت ایک غلام یا باندی ہے جسکی قیمت پانچ سو درہم ہے۔ مقتول خواہ مذکور
 ہو یا مؤنث۔ یہ اتفاق مسئلہ ہے۔

اگر وہ بچہ زندہ پیدا ہوا پھر مر گیا تو پھر پوری دیت واجب ہوگی لیکن علامت حیوة میں اختلاف ہو گیا تو امر خلاصہ کے نزدیک ساقط
 ہو کر اگر روئے تو حیوة معلوم ہوگی حرکت وغیرہ سے معلوم نہیں ہوگی لیکن حنفیہ روئے کے ساتھ خاص نہیں کرتے بلکہ جو
 چیز بھی حیوة پر دلالت کرے حیوة سمجھی جائے گی مثلاً رونا، دودھ پینا، چھینک دینا سانس لینا وغیرہ۔ امر خلاصہ دلیل پیش کرتے
 ہیں اس مشہور حدیث سے جس میں جنین کے وراثت و مورث ہونے اور اس پر جنازہ پڑھنے کیلئے استعمال جس بنا پر اثر حیوة ہوتا
 ہے مذکورہ چیزوں میں بھی وہی پایا جاتا ہے لیکن چونکہ اکثر حیوة کے وقت مگر روتا ہے اسی لیے خاص طور پر بیان کیا گیا اس
 سے دوسرے کی نفی نہیں ہوتی۔ فحصل الجواب عن الحديث۔ پھر دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ جنین مردہ پیدا ہوا پھر اس کی ماں مر
 گئی تو اس میں ماں کے بدلے میں دیت واجب ہوگی اگرچہ زندہ ہو کر مر جائے تو دونوں کی دیت الگ الگ واجب ہوگی۔
 اب ایک صورت یہ ہے کہ ضرب کی وجہ سے ماں مر گئی پھر مردہ بچہ پیدا ہوا تو اس میں اختلاف ہے امام شافعی کے نزدیک ماں
 کے بدلے میں تو دیت واجب ہے اور بچے کے بدلے میں غر و عبد و امۃ کیوں کہ ظاہر ہے کہ جس ضرب سے ماں مری اسی وجہ
 سے بچہ بھی مرا لیکن امام ابو حنیفہ فرماتے ہیں کہ بچہ کا کوئی عیان واجب نہیں کیوں کہ بچہ کے مرنے میں شک ہو گیا کہ اسی
 ضرب سے مرا یا ماں کے مرنے کی وجہ سے گلا گھونٹ کر مر گیا؟ فلا يجب الضمان الشك

تلب تلباض من الجنائات (جن جنازوں میں تاوان نہیں)

جنايات: جنازہ کی جمع ہے یہ اصل میں مصدر ہے جنی یعنی کا جس کے معنی درخت سے پھل چننا۔ پھر ہر برے کام کے
 اختیار کرنے کو جنایت کہا جاتا ہے لیکن عرف میں حرام کام کو جنایت کہا جاتا ہے۔

جانوروں کے نقصان پر تاوان کا مسئلہ

الحديث الصحيح: عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: الْعَجُزُ الْوَاحِدُ يُجَانِزُ وَالْعَيْنُ الْوَاحِدَةُ تُجَانِزُ
 حدیث ہذا کے متعلق تفصیلی بیان کتاب الزکوٰۃ میں گزر چکا۔ فلا نعیدہ

مدافعت میں کوئی تاوان واجب نہیں ہوتا

نَحَدِثُ لَدَيْكَ عَنْ يَحْيَى بْنِ أُمَيَّةَ قَالَ: غَزَوْتُ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ جَيْشَ الْفُسُوفَةِ... فَأَخَذَ نَزِيلَتَهُ الْخ

تشریح: غزوہ جیش فسوفہ سے جنگ تبوک مراد ہے اسلئے کہ عسرت کے معنی تھکی، مشقت اور شدت کے ہیں اور چونکہ اس غزوہ کے وقت بہت زیادہ گرمی تھی اور ساز و سامان کی کمی تھی اور سواری بھی بہت کم تھی اور عسرتوں کے پھل کاٹنے کا زمانہ قریب تھا اس کا چھوڑ کر جان صحابہ کرام پر طبع گراں گزرا۔ اسلئے اس غزوہ کو جیش العسرة کا غزوہ جانا ہے اور ۹ ماہ و جب المرجب میں تیس ہزار کا لشکر لے کر مدینہ سے نبی کریم ﷺ پر روانہ ہوئے اور حضور ﷺ نے صحابہ کرام سے چندہ کیا جس میں حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے نو سو اونٹ اور ایک سو گھوڑے مع ساز و سامان اور ایک ہزار دینار دیئے تھے اور حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ نے گھر میں جو کچھ تقاسم حاضر خدمت کر دیا جب حضور ﷺ نے دریافت فرمایا کہ ہاں بچوں کیسے کیا چھوڑ کر آئے؟ تو فرمایا کہ ان کیلئے اللہ اور رسول کی رضامندی چھوڑ کر آیا ہوں اور حضرت فاروق اعظم رضی اللہ عنہ نے گھر کا آدھا سامان لے آئے۔ بہر حال اس کی تفصیل کتب تاریخ میں مذکور ہے یہاں اس کا موقع نہیں۔

پھر حدیث ہذا میں ایک کھیر بیان کیا گیا کہ اگر کوئی دوسرے کی جان یا اس کے عضو پر یا مال و ائیل پر از خود ہذا کسی وجہ حملہ کرے تو ایسے حملہ کو حتی المقدور دفع کرنا واجب ہے اور اس دفع کرنے میں حملہ آور کا جانی دمالی نقصان ہو جائے تو یہ ہمدرد ہے دفع پر کوئی شان نہیں۔ چنانچہ شرح السنہ میں صاف مذکور ہے کہ اگر کوئی شخص کسی عورت کا کندہ کالا کرنا چاہے اور وہ عورت اپنی عزت کی خاطر اس شخص کو قتل کر دے تو اس کا وہم ہمدرد ہے اور حضرت عمرؓ کے زمانہ میں ایسا ایک واقعہ پیش آیا تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا ہذا قتیل اللہ و ہمدرد۔ البتہ مستحب یہ ہے کہ بغیر قتل دفع کرنے کی کوشش کرے مجبوری کے وقت قتل کرے۔ کذا فی المر قاتہ۔

دو زخیبوں کے دو گروہ

نَحَدِثُ لَدَيْكَ بِرِوَايَةِ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: صِنْفَانِ مِنْ أَهْلِ الشَّامِ لَمْ أَزَلْهُمَا: قَوْمٌ مَعَهُمْ بَيْتَانِ كَأَذْنَابِ الْفَحْشَى... وَنِسَاءٌ كَالْبَيْتَانِ غَابِطَاتُ الْخ

تشریح: کاسیات عاریات کے مختلف معنی بیان کیے گئے (۱) اللہ تعالیٰ کی نعمت سے بھرپور مگر اللہ کے شکر سے بالکل خالی (۲) ایسے کپڑے پہنے والی کہ حسن و جمال کو ظاہر کرنے کیلئے بعض حصہ بند کو کھولنے والی ہوں گی (۳) ایسے باریک کپڑے پہنے والی ہوں گی جن کے نیچے سے بدن کی حیثیت بناوٹ اور رنگ دیکھا جاتا ہے تو ظاہر آگیزے پہنے والی ہوں گی لیکن حقیقت میں تنگی ہوں گی (۴) زیور کپڑے وغیرہ سے آراستہ ہوں گی مگر لباس تقویٰ سے عاری و خالی ہوں گی۔ حمیلات کے معنی لومگوں کو اپنی طرف مائل کرنے والی یا اپنے سر کو ہلا کر زینت کو ظاہر کرنے والی یا دوسروں کو اپنے فعل مذموم کی طرف مائل کرنے والی۔ امات کے بھی مختلف معانی بیان کیے گئے۔ (۱) مردوں کی طرف اپنی خواہش کو پورا کرنے کیلئے مائل ہونے والی (۲) اپنے جسم کو ہلا کر چلنے والی (۳) اطاعت خداوندی اور اپنے فرج کی حفاظت سے بٹنے والی (۴) قار و گفتار میں ناز و غرہ ظاہر کرنے والی (۵) فسق و فجور و معاصی کی طرف مائل ہونے والی۔

لَا يَزِلُّنَّ لِحْنُ الْجَنَّةِ: سے مراد عدد و دخول و دوا می نہیں بلکہ اس سے مراد یہ ہے کہ نیک اور پاکدامن عورتیں، جس وقت جنت

میں داخل ہوں گی اور خوشبو پائیں گی اس وقت یہ عورتیں جنت میں داخل نہیں ہوں گی۔ بلکہ عذاب و سزا بھگت کر داخل جنت ہوں گی یا استعمال ہذا العاصی کے وقت ہمیشہ کیلئے جنت سے محروم ہوں گی یا تعلقاً و تہیداً یہ فرمایا۔

کسی کو چہرہ پر نہ مارو

الْمَدَنِيُّ الشَّيْخُ: وَعَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: إِذَا قَاتَلَ أَحَدُكُمْ فَلَْيْ يَجْتَنِبِ الْوَجْهَ فَإِنَّ اللَّهَ خَلَقَ آدَمَ عَلَى طَوْرَيْهِ

تشریح: یہاں صورت کی ضمیر کے مرجع کے متعلق متعدد اقوال ذکر کیے گئے۔ بعض کی رائے یہ ہے کہ ضمیر، آدم کی طرف راجع ہے یعنی آدم کو اسکی صورت معبودہ پر پیدا کیا جس میں ابتدا سے انتہا تک کسی قسم کا تغیر و تبدل واقع نہیں ہوا بخلاف دوسروں کے کہ ان کی صورت میں ابتدا سے اخیر تک بہت سے تغیرات آئے اور بعض کہتے ہیں کہ یہ ضمیر معروب کی طرف راجع ہے کہ اللہ تعالیٰ نے حضرت آدم علیہ السلام کو اس معروب کی صورت پر پیدا کیا اور چہرہ تمام صورتوں کا مظہر ہے لہذا اس پر مارنے سے پرہیز کرے، بعض کہتے ہیں کہ ضمیر اللہ کی طرف راجع ہے اب مطلب یہ ہو گا کہ اللہ تعالیٰ نے آدم علیہ السلام کو اپنی صورت پر پیدا کیا اور یہ اضافت تشریف و تکریم کیلئے ہے جیسے بیت اللہ و ناقۃ اللہ میں اور بعض کہتے ہیں کہ یہ ظاہر پر محمول ہے کہ اللہ کی صورت ہے لیکن اس کی کیفیت ہمیں معلوم نہیں اور بعض نے صورت سے صفت مراد لی ہے یعنی اللہ کی صفات سبع، بصیر، قادر کا کچھ حصہ دیکر آدم کو پیدا کیا مگر صفات خداوندی کی کوئی انتہا نہیں، صفات مخلوق کی انتہا ہے۔

باب القصاص (قصاص کا بیان)

قصاص: لفظ قسامہ، قسم سے ماخوذ ہے جسکے معنی حلف و یمن ہے اور قتل پر قسم کھانے پر خصوصی طور پر قسامہ کا اطلاق ہوتا ہے یا یہ ماخوذ ہے قسم سے معنی تقسیم سے کہ اولیاء مقتول پر یا مدعی علیہم پر قسم کی تقسیم کی جاتی ہے۔

قسامہ کی حقیقت: قصاص کی صورت وہاں پیش آتی ہے کہ کسی محلہ میں کوئی مقتول پایا جاتا ہے اور قاتل کا پتہ نہیں اور ولی مقتول کسی ایک شخص یا جماعت پر قتل کا دعویٰ کرتا ہے تو ولی مقتول مدعی ہو اور محلہ والے مدعی علیہم ہوئے اب اس کی کیفیت میں اختلاف ہے؟

فقہاء کا اختلاف: چنانچہ امام مالکؒ و احمدؒ و اشعریؒ اور امام اوزاعیؒ کے نزدیک لوٹ یعنی صدق مدعی پر کوئی حلیٰ قرینہ موجود ہو اور عداۃ قتل کا دعویٰ پر قصاص واجب ہو گا یہی امام شافعیؒ کا قول قدیم تھا۔ بشرطیکہ پہلے مدعی علیہم سے قسم لی جائے گی پھر اولیائے مقتول کے پچاس آدمی سے قسم لی جائے گی اور قصاص لیا جائے گا۔

امام شافعیؒ کے نزدیک قسم اولیاء پر آئے گی اور قصاص نہیں ہو گا بلکہ ریت واجب ہو گی اگر اولیائے مقتول قسم نہ کھائے تو محلہ والوں میں سے پچاس آدمیوں پر قسم آئے گی اور اگر قسم کھائے تو نہ قصاص ہے نہ ریت۔

احناف کے نزدیک اولیاء مقتول پر بالکل قسم نہیں بلکہ محلہ کے پچاس آدمیوں پر قسم آئے گی اگر قسم سے انکار کیا تو ان پر ریت آئے گی اور اگر قسم کھائی تو بھی ان پر ریت آئے گی اگر وہ عاجز ہوں تو بیت المال سے ریت دی جائے گی امام مالکؒ وغیرہ دلیل پیش کرتے ہیں کہ ابن ابی حاتمؒ کی حدیث سے کہ آپ ﷺ نے فرمایا: اَلْمُسْتَقْبَلُ الْقَتْلِ كَمَنْ قَتَلَ كَلْبًا، بخاشی و مسلح۔ تو یہاں اولیائے مقتول پر قسم دلا کر قصاص کا مستحق قرار دینا۔

دلائل: امام شافعی استدلال پیش کرتے ہیں حدیث کے الفاظ سے جن میں اولیٰ کے مقتول پر قسم کا ذکر ہے: کما قال لا ولیا۔ مقتول فیقسم منکم خمسون اثم قتلوه اور عدم قصاص پر ابو داؤد کی حدیث پیش کرتے ہیں انہ اوجب الذیۃ علی الیہود لوجود القتل بین اظہر ہم (مسند بزار)

امام ابو حنیفہ کی دلیل عدم قصاص پر وہی ہے جو امام شافعی نے پیش کی اور اولیاء پر عدم قسم کی دلیل وہ مشہور حدیث ہے: البینۃ علی المدعی والیہمین علی من انکر۔ مولانا الترمذی اور یہاں اولیاء کے مقتول مدعی ہیں لہذا ان پر بیعت ہے قسم نہیں اور یہ کلی عام قانون ہے۔ دوسری دلیل رافع بن خدیج کی حدیث ہے ابو داؤد میں کہ پہلے قانون کے مطابق آپ نے اولیاء کے مقتول سے شہادت طلب کی تو انہوں نے شہادت پیش کرنے سے انکار کر دیا تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ تم ان میں سے پچاس آدمی منتخب کرنے سے کہ لو تو یہاں صاف ہے کہ آپ ﷺ نے مدعی عظیم سے قسم لے کر ان پر ریت واجب کی۔

تیسری دلیل یہ ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے تمام صحابہ رضی اللہ عنہم کے سامنے مدعی عظیم سے قسم لے کر فیصلہ کیا کسی نے تکبیر کی تو گویا اس پر اجماع صحابہ ہو گیا (طحاوی) نیز بخاری میں ہے کہ حضور ﷺ نے ایام جاہلیت کے قسامہ کے طریقہ کو باقی رکھا۔ اور وہ جب احناف کے مانند تھا بہر حال اصولی حدیث اور اجماع صحابہ رضی اللہ عنہم سے جب احناف کی ترجیح ہوئی۔

امام مالک وغیرہ نے وجوب قصاص پر استحقاق قتل کلمہ میں قصاص مخدوف، ان کر جو استدلال کیا اس کا جواب یہ ہے کہ یہ تمام احادیث صحیحہ صریحہ کے خلاف ہے کیوں کہ تمام احادیث میں ریت کا ذکر ہے کسی میں قصاص کا ذکر نہیں ہے لہذا یہ استدلال درست نہیں۔

جواب: پھر مالک، شافعی وغیرہ نے اولیاء کے مقتول پر قسم دینے میں جو فیقسم منکم کے الفاظ سے استدلال کیا اس کا جواب یہ ہے کہ ان پر قسم دینے کا ایک خاص مقصد تھا وہ یہ کہ ان کے دل کی باتیں زبان سے ظاہر کریں کہ وہ قسم سے انکار کر رہے ہیں چنانچہ انہوں نے یہی کہا وہ کیف لعنف ولہ نہ شہد یہ قسم پیش کرنا فیفسد کیسے نہیں تھا اور بعض کہتے ہیں کہ اولیاء کے مقتول سے قسم دینے کی روایت میں روایت کو ہم جو میر فقار استدلال ہے کہ قال ابو داؤد۔

سب سے پہلی روایت یہ ہے کہ ابو داؤد میں تفسیلی روایت ہے کہ پہلے آپ ﷺ نے اولیاء کے مقتول سے بیعت طلب کیا جب وہ پیش نہ کر سکے تو فرمایا کہ آپ یہود سے مل جائے گی اس پر انہوں نے کہا کہ قوم کفار کی قسم پر ہم کیسے اعتماد کر سکتے ہیں معلوم نہیں و صحیح بولیں گے یا جھوٹ؟ اس پر آپ ﷺ نے بطور انکار فرمایا کہ تو پھر کیا تمہارا یہ خیال ہے کہ تم قسم کہا کر اپنے حق حاکمیت کرو لو حالانکہ یہ قانون کے خلاف ہے بہر حال جس حدیث میں اسنے احتمالات ہوں وہ کلی حدیث البینۃ علی المدعی والیہمین علی من انکر کے مقابلہ میں قابل استدلال نہیں۔

باب فعل اهل الزکوة والساعة بالفساد (مردوں اور فساد میں کو قتل کرنے کا بیان)

ترجمہ: رد وارتداد کے اصل معنی مطلقاً پھر جانا ہے لیکن قرآن و حدیث اور عرف میں اکثر اس کا استعمال اسام سے پھر جانے میں ہوتا ہے ارتداد کہا جاتا ہے کوئی مومن ایسا کوئی فعل کر کے یا زبان سے ایسی بات نکال لے جس سے خدا کی ذات و صفات کا انکار لازم آئے یا کسی نبی کی تکذیب لازم آئے یا ضروریات دین میں سے کسی امر کا انکار لازم آئے یا دین کے کسی امر کا استہزاء اور

اہانت ہوں صورتوں میں ایسے شخص پر مرتد ہونے کا حکم لگایا جائے گا بشرطیکہ وہ عاقل بالغ ہو، لہذا مجنون و صبی لا عقل پر اور تہاد کا حکم نہیں ہوگا اب مرتد کا حکم یہ ہے کہ اس کو قتل کر دیا جائے۔ کما فی الحدیث 'من بدل دینہ فاکتلولہ'۔ البتہ ہمارے نزدیک اسکو کچھ مہلت دے کر اسلام پیش کرنا مستحب ہے اگر کوئی شہر ہو تو اسکا ازالہ کیا جائے بلکہ مناسب خیال کرے تو تین دن جیل میں رکھا جائے اگر مسلمان ہو تو فیہا ورنہ قتل کر دیا جائے۔

خلاصہ یہ ہے کہ مرتد کیلئے دو ہی صورتیں ہیں اسلام یا تلوار، کیوں کہ اس نے اسلام کی حرمت دری کی۔ امام شافعیؒ کے نزدیک تین دن مہلت دینا واجب ہے لیکن 'من بدل دینہ فاکتلولہ' کی حدیث ان کا ساتھ نہیں دیتی۔ اگر عورت مرتد ہو جائے تو امام شافعیؒ کے نزدیک مرد کے مانند اسکو بھی قتل کیا جائے گا کیوں کہ جنائت میں دونوں برابر ہیں۔ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک مرتدہ عورت کو قتل نہیں کیا جائے گا بلکہ قید کر دیا جائے گا اور اسلام پیش کیا جائے گا حتیٰ کہ اسلام لے آئے یا قید ہی میں مر جائے کیوں کہ نبی کریم ﷺ نے قتل سہا سے منع فرمایا۔ نیز کم عقلی کی بناء پر اسکی جنائت مرد کے برابر نہیں لہذا اس جیسی سزا نہ ہونی چاہیے سعادہ ساسی کی جمع ہے اور سسی سے مشتق ہے جس کے معنی دوڑنا، کوشش کرنا، جلدی کرنا، مگر یہاں اس سے مراد ایسے لوگ ہیں جو دنیا میں فتنہ و فساد پھیلانے میں کوشش کرتے ہیں اور اکثر اطلاق ذاکوہں پر ہوتا ہے۔

مرتدوں اور فسادیوں کو قتل کر دینے کا بیان

الْحَدِيثُ الثَّانِي: عَنْ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: أَمَّا سَلْبُ بَنِي نَدِيقٍ فَأَخَذُوا قُلُوبَهُمْ

ترجمہ: زندیق کی جمع ہے اور وہ ایسا شخص ہے جو ظاہر او باطناً اسلام کی حقانیت کا اقرار کرتا ہے لیکن ضروریات دین کے بعض امور کی ایسی تفسیر کرتا ہے جو صحابہ کرام و تابعین و جمہور سلف و خلف کی تفسیر کے خلاف ہو یا جو دلیل قطعی سے ثابت شدہ مسئلہ کا خلاف ہو اگرچہ لغت کے اعتبار سے اسکی تفسیر صحیح ہو جیسا کہ جنت و جہنم کی حقانیت کا اعتقاد رکھتا ہے اور اقرار بھی کرتا ہے لیکن اس سے کوئی خاص مقام و جگہ مراد نہیں بلکہ جنت سے قلبی راحت و اطمینان مراد ہے جو ملکات محمودہ سے حاصل ہوتا ہے اور جہنم سے مراد قلبی حزن و پریشانی ہے جو ملکات مذمومہ سے حاصل ہوتی ہے خارج میں کوئی جنت و دوزخ نہیں ہے۔ یہ جمہور امت کے خلاف تفسیر ہے۔ بنا بریں ایسا آدمی زندیق و ملحد ہے۔

یا اور فساد فوہم الطور سے پہاڑ اٹھا کر اس کے سر کے اوپر رکھنا مراد نہیں بلکہ اس سے مراد یہ ہے کہ وہ اونچے پہاڑ کے نیچے سے جا رہے تھے تو گویا پہاڑ ان کے سر کے اوپر رکھ دیا گیا یہ بھی جمہور امت کی تفسیر کے خلاف ہے وہ شخص بھی زندیق ہو گا اسی پر دوسرے مسائل کو قیاس کر لو۔

اب بحث ہوئی کہ حضرت علیؓ نے جن زندیقوں کو جلایا تھا ان سے کون مراد ہے؟ تو قاضی عیاضؒ کی رائے یہ ہے کہ ان زندیقوں سے مجوس کی ایک جماعت مراد ہے جن کو مشہور کہا جاتا ہے جو دو خالق مانتے ہیں کہ نور کا خالق خیر ہے اور ظلمت خالق شر ہے اور بعض کہتے ہیں کہ ان سے وہ فرقہ مراد ہے جو عبداللہ بن سبا کے قبیض تھے اور شیعہ سے مل کر ان کو گمراہ کرنے لگے یہاں تک کہ شیعہ کا ایک فریق حضرت علیؓ کو معبود اور آل اکبر کہنے لگا تو حضرت علیؓ نے ان کو گرفتار کر کے توبہ طلب کی تو انہوں نے انکار کیا تو اس وقت حضرت علیؓ نے گڑھا کھود کر اس میں آگ جلا دی اور ان کو اس میں ڈال دیئے کما حکم دیا۔ بعض نے کہا کہ ان سے وہ لوگ مراد ہیں جو بقدر ہر کے قاصد منکر آخرت ہیں اور بعضوں کی رائے یہ ہے کہ ان

سے مرتدین مراد ہیں کیوں کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے جن کو جلا یا تھا ان کے بارے میں ابو داؤد میں روایت ہے ان علیا احقری قوماً امدوا عن الاسلام ان سب کا خلاصہ یہ ہے کہ دین سے نفرت رکھنے والے مختلف رقبوں میں ظاہر ہوتے رہے لہذا جو جماعت بھی دین حق سے متنفر ہو، زندیق کے حکم میں شامل ہوگی۔

اب اس میں شکال ہو کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی حدیث میں ہے ان النار لا یعذب بها الا الله سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ آگ سے عذاب دینا اللہ کی خصوصیت ہے کسی انسان کیلئے آگ سے سزا دینا جائز نہیں تو حضرت علی رضی اللہ عنہ نے حدیث کا خلاف کرتے ہوئے ان لوگوں کو آگ سے کیسے جلایا؟ تو اس کی مختلف توجیہات بیان کی گئیں حضرت علی رضی اللہ عنہ کو یہ حدیث معلوم نہ تھی آپ رضی اللہ عنہ نے اجتہاد کیا اور مجتہد، اجتہاد میں خطا کرنے سے معذور بلکہ ماجر ہوتا ہے اسی لیے تو حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی حدیث سننے کے بعد تسلیم کر لیا کہ مجھ سے اجتہادی غلطی ہو گئی۔ فلا اشکال فیہ۔ اور بعض نے کہا کہ آپ رضی اللہ عنہ نے لوگوں کی تہدید و زجر کی غرض سے کیا تاکہ لوگ اس خطرناک فرقہ سے پرہیز کریں۔

خوارج کی نشاندہی

الْحَدِيثُ الثَّوْنُونَ: عَنْ عَلِيٍّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ سَيُخْرَجُ قَوْمٌ فِي آخِرِ الزَّمَانِ مَخَذَاتُ الْأَسْتَنْبَاطِ يَخْلَعُونَ بَقُولَ الْبَرَقَةِ

تشریح: قول خیر البریہ سے مراد بعض نے نبی کریم رضی اللہ عنہ کی حدیث لی ہے کہ وہ اچھی اچھی حدیثیں بیان کریں گے لیکن ان کا مصداق غلط ٹھہر آئیں گے اور بعض اس سے قرآن کریم مراد لیتے ہیں کہ قرآن کریم کی آیت پیش کریں گے مگر غلط لیں گے جیسا کہ اُن الملکھم اللہ سے غلط مراد لے کر مسئلہ حکیم سے انکار کیا اور حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ اس سے مراد یہ ہے کہ یہ لوگ ایسا کلام کریں گے جو ظاہر آچکدار اور پستیدہ ہو گا مگر باطن زہر دار اور گمراہ کن ہو گا اور یہی تمام باطل فرقوں کی تقریر کا حال ہے اور اسی طرف قرآن کریم کی آیت وَمِنْ النَّاسِ مَن يُتَّبِعُكَ قَوْلًا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا مشیر ہے۔

اور حدیث ہذا میں خوارج کے حالات بیان کیے گئے کہ وہ کسی امام کی اتباع نہیں کرتے اور پھر جون من الدین سے یہی طاعت امام مراد ہے اور یہ لوگ تلوار لے کر لوگوں کے درپے ہوتے تھے اور ان کا ظہور سب سے پہلے حضرت علی رضی اللہ عنہ کے دور خلافت میں ہوا تھا اور حضرت علی رضی اللہ عنہ نے ان میں سے اکثر کو قتل کر دیا تھا جس کی تفصیل کتب تاریخ میں موجود ہے۔ علامہ خطابی فرماتے ہیں کہ یہ لوگ اپنی اس گمراہی کے باوجود فرق مسلمین میں شام کیے جاتے ہیں یہی جمہور امت کی رائے ہے اور امام شافعی فرماتے ہیں کہ ان لوگوں سے قتال جائز نہیں اگرچہ اپنے علاوہ دوسروں کو نقلی مسلمان کہیں لیکن حوالہ میں سے اہل حدیث فرماتے ہیں کہ خوارج کے ساتھ قتال کرنا جائز ہے جیسا کہ حضور رضی اللہ عنہ نے فرمایا: فَإِنَّمَا الْقَبِيضَةُ هُمْ فَاقْطَعُوهُمْ اور قیاساً بھی قتل جائز ہونا چاہیے تاکہ دین اسلام کو فتنہ اور فاسد تاویلات سے محفوظ رکھا جائے۔ بکدانی المرثاقۃ۔ والتطبیق

مسلمان کے قتل سے آدمی کفر کے قریب ہو جاتا ہے

الْحَدِيثُ الثَّوْنُونَ: قَالَ جَرِيرٌ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي خِيَةِ الزُّوَاعِ: لَا تَرْجِعْنَ بَعْدِي مَقَاتِلًا يُشْرِبُ بَطْنُكُمْ بِخَابِئِهِمْ

تشریح: آجٹاب کے اس قول کے مختلف مطالب بیان کیے گئے (۱) قتل مومن کو حلال سمجھ کر کافر مت ہو جاؤ نفس قتل

سے کافر ہونا مراد نہیں (۲) قتل مومن کافروں کا فعل ہے تم فعل کفر نہ کرو (۳) قریب بھرتہ ہو جاؤ کیوں کہ قتل مومن مقصود الی کفر ہے (۴) کفر لغوی مراد ہے یعنی ناشکر نہ بن جاؤ (۵) کافر حقیقی نہ بن جاؤ، بلکہ موت تک مومن رہو (۶) زجر و تہدید کے اعتبار سے کہا گیا۔

عصیت کا قتل

الْمَدِينَةُ الْيَتِيمَ : عَنْ أَبِي بَكْرٍ عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ... اتَّقُوا الْمُسْلِمِينَ بِسُيُفِهِمَا فَإِنَّ الْقَائِلَ وَالْمُقْتُولَ فِي الْقَائِلِ الْإِخْلَافِ **تفسیر:** یہاں قاتل اور مقتول کو جو جہنمی کہا گیا یہ اس قتل کے بارے میں جو عصیت جاہلیہ کی بنیاد پر دنیاوی کسی غرض کیلئے ہوتا ہے اور اگر قتال کا منشا صحیح ہو ہر ایک حق کی حمایت کیلئے لڑتا ہے اور اجتہادی غلطیاں ہو جاتی ہیں تو وہ قاتل و مقتول اس حدیث کا مصداق نہیں بلکہ دونوں جنتی ہیں صحابہ کرام کی آپس کی لڑائی اس قسم کی تھی لہذا ان حضرات کے قتل و قتال کے باوجود قتال و مقتول دونوں جنتی ہیں۔

مرتد اور فراتوں کی سزا

الْمَدِينَةُ الْيَتِيمَ : عَنْ أَنَسٍ قَالَ : قَدِمَ عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَرَأَ مِنْ غُلْجٍ فَأَسْلَمُوا **تفسیر:** یہاں روایات میں کچھ اختلاف ہے بعض روایات میں من غلج کا لفظ ہے کافی ہذا روایت اور بعض روایات میں من عریضہ ہے اور بعض میں شک کے ساتھ ہے من عکس أو عریضہ اور بعض میں من عکس و عریضہ ہے یہی زیادہ صحیح ہے لیکن ان میں تطبیق یوں ہوتی ہے کہ مجموعہ آٹھ آدمی تھے، چار قبیلہ عریضہ کے تھے اور تین قبیلہ عکس کے تھے اور ایک تیسرے کسی قبیلہ کا۔ فَأَخَذُوا الْيَتِيمَةَ : کا مطلب یہ ہے کہ مدینہ کی آب و ہوا ان کیلئے ناسازگار ہو گئی اور ان کے پیٹ خراب ہو گئے اور چہرہ کا رنگ بدل گیا تو آپ ﷺ نے ان کو جنگلات میں بھیج دیا تاکہ اونٹ کا دودھ و ہیشاب سے ان سے طہارت بول مانو کل پیر استدلال کرتے ہیں امام محمد، احمد اور یہ مالک کا بھی مذہب ہے لیکن امام شافعی اور ابو حنیفہ کا مذہب یہ ہے کہ بول مانو کل لحمہ، ناپاک ہے جسکی تفصیل مع دلائل و جوابات کتاب الطہارات میں گزر گئی، فلینظر هناك۔ تو وہ لوگ دودھ پی کر اچھے ہو گئے اور اسلام سے پھر کر مرتد ہو گئے اور راہی کو قتل کر دیا اور تمام اونٹنیوں کو لے کر بھاگے تو ان کو چھڑایا گیا اور آنکھوں کو گرم سلائی لگا کر پھوڑ دیا گیا کیوں کہ انہوں نے راہی کی آنکھ پھوڑی تھی مثلاً سے آپ ﷺ نے تاکید کے ساتھ منع فرمایا تھا اور یہاں آپ ﷺ نے جو مثلاً کیا یہ نعمی سے پہلے کیا یا تو آپ ﷺ نے راہی کے بدلے میں قصاص کیا یا تو اسلئے کیا تھا کہ ان کا جرم نہایت سنگین تھا اور بطور سیاست قتل کیا پھر مماثلت فی القصاص میں جو اختلاف ہے وہ گزر گیا اور یہی واقعہ اَلْيَتِيمِ يُخَارِئُونَ الْفَتَى وَذُوئِلْهِ كَاشَانَ نَزُولٍ ہے اور قرآن کریم میں ان کی مختلف سزایان کی گئی۔ حدیث عائشہ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا میں تین صورتیں مذکور ہیں: قتل، صلب، نخی من الارض اور قرآن کریم نے چار صورتیں بیان کیں تین وہ اور جو تھی قطع الایدی و ارجل من خلاف شاید راوی سے نسیاناً وہ چھوٹ گیا اب ان چاروں کے متعلق اختلاف ہے۔ سعید بن المسیب، عطاء اور مجاہد کے نزدیک امام المسلمین کو ان چاروں میں اختیار ہے جو چاہے کرے جرم جو بھی ہو خواہ صرف قتل کرے یا قتل و اعضاء دونوں کرے یا صرف مال لے اور کچھ نہ کرے یا کچھ نہ کرے بلکہ صرف خوف و ڈر دلائے لیکن جمہور اس میں تقسیم کرتے

ہیں کہ ہر جرم میں الگ الگ سزا ہے اور آیت یہی بتاتی ہے کیوں کہ جرم متفاوت ہے لہذا سزا بھی متفاوت ہونی چاہیے ورنہ حکم کا خلاف ہو گا کما قال ابن قیمؒ چنانچہ بدائع میں احناف کا مذہب بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ ذمکتی چار طریق پر ہے (۱) 'مرف مال لیا اور کچھ نہیں کیا تو اس کی سزا قطع الایدی والارجل من خلاف (۲) صرف قتل کیا اس کی سزا قتل ہے (۳) قتل بھی کیا اور مال بھی لیا تو اس کی سزا میں کچھ اختلاف ہے۔ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک امام کو اختیار ہے چاہے صرف ہاتھ پاؤں کاٹے یا قتل کرے یا صرف سولی پر چڑھائے یا قطع الایدی والارجل کرے یا سولی پر چڑھائے اور صاحبین کے نزدیک صرف قتل کرے قطع ید ورجل نہ کرے (۴) مال نہ لے اور قتل بھی نہ کرے بلکہ صرف خوف و ڈر دکھلائے تو اس کی سزا صرف نفی من الارض ہے اور جمہور تقسیم الجزا علی تقسیم الجرم پر حضرت ابن عباسؓ کی روایت سے دلیل پیش کرتے ہیں اس میں وہی تفصیل ہے جو ہم نے ابھی اوپر لکھی اور عقل و قیاس کا تقاضا بھی یہی ہے کہ سزا علی حسب الجرم ہونی چاہیے پھر نفی من الارض کی صورت میں اختلاف ہے کہ قتل کرنا یا سولی پر چڑھانا نفی من الارض ہے کیوں کہ یہی تو حقیقت میں زمین سے دور کرنا ہے ورنہ اگر دوسرے شہر میں بنکادے تو زمین سے دور نہ ہوا کیوں کہ وہ بھی تو زمین ہے حسن بصریؒ فرماتے ہیں کہ دارالاسلام سے نکال دینا ہے اور امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ ایک شہر سے دوسرے شہر میں اور اس سے تیسرے میں بنگاتے رہنا کسی شہر میں قرار پکڑنے نہ دینا احناف کے نزدیک جیل خانہ میں داخل کر دینا نفی من الارض ہے تاکہ فساد نہ کر سکیں بقیہ جتنی صورتیں بیان کیں وہ مصلحت کے خلاف ہیں کیوں کہ دوسرے شہروں میں نکالا جائے تو وہاں اور زیادہ لہڑی کرے گا اور دارالاسلام سے ٹکا لے دینے میں اس کو کفر پیش کرنا لازم ہو گا اور یہ اس کے اور اسلام و مسلمانوں کیلئے مضر ہے۔

سحر اور ساحر کا حکم

لَقَدْ كَذَّبَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِذْ سَمِعُوا بِالنَّاصِرِ قَالَ: قَالُوا نَحْنُ الْمَوْلُودُ اللَّهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خَذُوا الشَّاحِرَ فَصَلُّوا بِهِ بِالشِّفَةِ
تشریح: ظاہر حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ ساحر (جادوگر) کو مطلق قتل کیا جائے گا مگر اس میں تفصیل ہے کہ اگر وہ کفریات کے ذریعے جادو کرتا ہے اور توبہ نہ کرے تو امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ اس کو قتل کر دیا جائے گا اور اگر اس کا عمل موجب کفر نہ ہو تو قتل نہیں کیا جائے گا اور صحابہ کرامؓ کی ایک جماعت مطلقاً ساحر کے قتل کے قائل تھے جیسا کہ حضرت عمرؓ نے اطراف میں لکھا اقتلوا کل ساحر و ساحر کا چنانچہ راوی کہتے ہیں کہ قتلنا ثلث سوا حرمہ کی تعلیم و تعظیم میں تین اقوال ہیں (۱) جمہور کے نزدیک مطلقاً حرام ہے (۲) مکروہ ہے (۳) مباح ہے۔ لیکن احناف میں سے شیخ ابو منصور ماتریذیؒ فرماتے ہیں کہ اگر ساحر میں اس چیز کا رد ہو جو شرط ایمان ہے تو یہ کفر ہے ایسے ساحر کو قتل کیا جائے گا اگر کفر نہ ہو لیکن ابلاک نفس کرتا ہے تو قطع الطریق کا حکم جاری ہو گا علی تفصیل مابقی اور اگر دوسروں کے سحر کے دور کرنے کیلئے ہو تو جائز بلکہ مستحب ہے اگر ساحر نے توبہ کر لی تو قبول کی جائے گی کیوں کہ فرعون کے ساحرین کی توبہ قبول ہوئی لیکن یدر کھنا چاہیے کہ جو باریک باریک خطے یا آلات سے اور ادویہ کی امداد سے عجیب و غریب کام کرتے ہیں وہ حرام نہیں ہے اس کو مجازاً سحر کہا جاتا ہے۔ حقیقت میں وہ سحر نہیں ہے واللہ اعلم وعلیہ السلام وادھکم

کتاب الخلود (حدود کا بیان)

خلود: لغت میں 'حد' کے معنی روکنا اور دو چیزوں کے درمیان ایسے حائل اور مانع کو کہا جاتا ہے جو دونوں کے درمیان

اختلاف سے روکتا ہو اور حد زنا و زحر کو کسی لیے حد کہا جاتا ہے کہ وہ مرتکب کو اور دوسرے کو ایسے معاصی سے روکتی ہے اور اصطلاح شرع میں حد کہا جاتا ہے ایسی سزا کو جو شریعت نے برائے حق اللہ مقرر و متعین کیا ہے اسی لیے قصاص کو حد نہیں کہا کیوں کہ یہ برائے حق عبرت ہے اور تعزیر کو بھی حد نہیں کہا جاتا اسلئے کہ اس میں شریعت کی طرف سے کوئی مقدار نہیں ہے اور اسکی مشروعت کی حکمت ایسے امور سے لوگوں کو ہزار گھن جس سے بندوں کے نفس و عزت و مال کو نقصان پہنچتا ہو تو حد زنا میں حفاظت نفس ہے اور حد زحف میں حفاظت عزت و آبرو ہے اور حد سرقہ میں حفاظت مال ہے۔

زنا کے ایک مقدمہ کا فیصلہ

لِلْحَدِيثِ الثَّانِيَةِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ وَنَحْوِهِ لِي خَالِي: أَنَّ رَجُلَيْنِ اخْتَصِمَا إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ..... وَأَمَّا الْبُتْلُكَ فَعَلَيْهِ جُلْدٌ مِائَتَةً وَقَفَرٌ بِغَيْرِ عَامِلٍ

تشریح: امام شافعی وغیرہ کے نزدیک زانی غیر محسن پر ایک سو دو اور ایک سال جلا وطنی بطور حد کے واجب ہے لیکن امام ابو حنیفہ کے نزدیک اصل حد سو کوڑے ہیں اور تعزیر عام حد میں شامل نہیں ہے ہاں اگر حاکم مناسبت سمجھے تو کر سکتا ہے۔ امام شافعی وغیرہ دلیل پیش کرتے ہیں مذکورہ حدیث ابی ہریرہ رضی اللہ عنہ سے جس میں جلد مائے کے ساتھ تعزیر عام کا ذکر کیا۔ نیز حضرت عبادہ رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے البکر بالبکر جلد مائے و تعزیر عام امام ابو حنیفہ دلیل پیش کرتے ہیں قرآن کریم کی آیت سے کہ اس میں ما جلدوا فاجزائکم سے لایا گیا کہ زانی اور زانیہ کی کل سزا ہوگی اور یہ آیت کے منہ کے خلاف ہے دوسری بات یہ ہے کہ تعزیر عام بسا اوقات فتنہ کا سبب ہوتی ہے چنانچہ حضرت علی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ کفایا النفی فتنۃ المذاہب حد میں شامل نہ ہونی چاہیے شوافع نے جو دو حد شیخین پیش کیں اس کا جواب یہ ہے کہ وہ منسوخ ہیں یا سیاست پر محمول ہیں کہ اگر امام مصلحت بخیر کرے تو کرے ورنہ نہیں۔

وَأَمَّا أَنْتَ يَا أَتَيْسَ لَأَعْلُوَ إِلَى الْمَرْأَةِ هَذَا الْفُلَانِ اشْتَرَيْتَ فَارِجَهَا: اعتراف بالزنا میں تعدد شرط ہے یا نہیں؟ اس میں اختلاف ہے چنانچہ امام مالک و شافعی کے نزدیک ایک ہی مرتبہ اعتراف کافی ہے متعدد مرتبہ کی ضرورت نہیں اور امام ابو حنیفہ و امام احمد کے نزدیک چار مجالس میں چار مرتبہ اقرار کرنا لازم ہے۔ امام مالک و شوافع حدیث مذکور سے استدلال کرتے ہیں کہ اس میں ایک مرتبہ اعتراف کا ذکر ہے معلوم ہوا کہ تعدد شرط نہیں امام ابو حنیفہ و احمد دلیل پیش کرتے ہیں حضرت ماعز اسلمی رضی اللہ عنہ کے واقعہ سے کہ آپ ﷺ نے تین مرتبہ اس کو واپس کیا پھر چوتھی مرتبہ اعتراف کے بعد رجم کا حکم دیا (مسلم) اسی طرح بخاری و مسلم میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ ایک شخص کو چار مرتبہ اقرار کے بعد رجم کا حکم دیا امام شافعی و مالک نے جس حدیث سے استدلال کیا اس کا جواب یہ ہے کہ اس میں تو مجمل اعتراف کا ذکر ہے لہذا اس کو تفصیلی احادیث کی طرف لوٹایا جائے۔

اسلام میں رجم کا ثبوت اور محض زانی کی سزا

لِلْحَدِيثِ الثَّانِيَةِ عَنْ عُمَرَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ أَنَّ اللَّهَ بَعَثَ لِحَقْدِثٍ وَأَنْزَلَ عَلَيْهِ الْكِتَابَ فَكَانَ يَتْلُو آيَةَ الْقُرْآنِ إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى آيَةُ الرَّجْمِ رَجَمَهُ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَرَجَمْنَا بَعْدَهُ وَالرَّجْمُ فِي كِتَابِ اللَّهِ حَتَّى الْخ

تشریح: بخاری کے نزدیک زنا کا حکم صرف جلد ہے خواہ شادی شدہ ہو یا غیر شادی شدہ کسی حالت میں رجم نہیں ہے اور

معلوم ہوا کہ احسان کیلئے اسلام شرط نہیں۔ امام ابو حنیفہؒ و مالکؒ کی دلیل ابن عمرؓ کی حدیث ہے ان علیہ الصلوٰۃ والسلام قال من اشرک بالکفر فلینس محض۔ مواءہ اسحق بن راہوی فی مسندہ و العلامہ صامری فی الجواهر النقی۔ یہ حدیث صریح ہے احسان کیلئے اسلام کی شرط ہونے پر۔ بخلاف ان کی حدیث کے وہ اپنے مدعی پر صریح نہیں دوسری بات یہ ہے کہ ہماری دلیل حدیث قوی ہے اور انکی نقلی، و ترجیح للقول۔ اس اصول کے بعد ہمیں ان کا جواب دینا ضروری نہیں۔ تاہم بطور استحباب جواب دیتے ہیں کہ ان لوگوں نے اس واقعہ میں حضور ﷺ کو حاکم بنایا تھا کہ تورات کے موافق فیصلہ کر دیں اور چونکہ تورات میں رجم کیلئے احسان شرط نہیں تو آپ ﷺ نے تورات کے مطابق فیصلہ کرتے ہوئے رجم کا حکم دیا کذا ذکرہ الطحاوی لہذا یہاں احسان کیلئے اسلام کے شرط ہونے نہ ہونے کا سوال ہی نہیں آتا۔ پھر حضرت علیؓ کا اثر بھی ہمارا مزید ہے چنانچہ زینبیؓ میں واقعہ مذکور ہے کہ محمد بن ابی بکر، حضرت علیؓ رضی اللہ عنہ کی طرف سے مصر کے گورنر تھے۔ انہوں نے حضرت علیؓ کو لکھ بھیجا کہ ایک مسلمان نے ایک ذمیہ سے زنا کر لیا کیا کیا جائے؟ تو انہوں نے جواب دیا کہ ذمیوں کو یہودیوں کے حوالہ کر دو تاکہ وہ تورات کے موافق رجم کریں گے اور مسلمان کو رجم کر دو تو اگر اسلام شرط نہ ہوتا تو اس کو رجم کا حکم دیتے جیسے مسلمان کے بارے میں رجم کا حکم دیا۔ یا فعلم ان الاسلام شرط لاحسان الرجوع۔

حد قائم کرنے سے گناہ معاف ہو جاتا ہے

الجنّة النبوت. عَنْ مُزَيْدَةَ قَالَتْ: ... ثُمَّ جَاءَتْهُ امْرَأَةٌ مِنْ غُلَامِي مِنَ الْأَنْدَلُسِ... فَنَادَى الصَّبِيحَ إِلَى رَجُلٍ مِنَ الْمُسْلِمِينَ لَمْ أَمُرْ
بِهَا أَنْ كَفِّرَ لَهَا إِلَى صُدْرِهَا أَمَرَ النَّاسَ فَزَجَمُوهَا لِحْ

تشریح: حدیث بنا کے پہلے طریق سے معلوم ہوتا ہے کہ زانیہ حاملہ کا بچہ جنمنے کے بعد ہی ماں کو رحم کر دیا جائے لیکن حضرت بریدہ رضی اللہ عنہ کے دوسرے طریقہ سے روایت آنے والی ہے کہ اگر اسکی ترتیب کے ذمہ دار کوئی نہ ہو تو بچہ کے دودھ چھڑانے اور روٹی کھانے کے قابل ہونے کے بعد ماں کو رحم کیا جائے۔ فلقاذا اور دفع لغرض یہ ہے کہ دوسری روایت نے اصل قانون بیان کیا کہ جب مستغنی ہو جائے تب ماں کو رحم کر لیا جائے گا اور بریدہ رضی اللہ عنہ کی حدیث میں یہ مذکور ہے کہ وضع حمل کے بعد اس بے گناہ بچہ کی تربیت کا خاص انتظام ہو جائے تو بچہ جنمنے کے بعد ہی رحم کر لیا جائے یا تو بریدہ رضی اللہ عنہ کی حدیث میں بھی مراد بڑا ہونے کے بعد رحم کرنے کا ذکر ہے اور اس رضاعہ سے دودھ پینے کی ذمہ داری نہیں بلکہ اس سے تربیت کی کفالت مراد ہے۔ فلا فلقاذا غرض۔

کُنْزُ أَمْرٍ بِهِمَا فَصْلٌ عَلَيْهِمَا: یہاں لفظ فصلیٰ علیہما میں دو قرأت ہیں اکثر روایات میں صیغہ معروف کے ساتھ ہے اور اس کے تقاضا کے مطابق مطلب یہ ہو گا کہ آپ ﷺ نے خود نماز پڑھی اور بعض روایات میں صیغہ مجہول کے ساتھ ہے۔ کما فی روایت کئی دواؤد و ابن ابی شیبہ اور اس کا تقاضا یہ ہے کہ آپ نے نماز نہیں پڑھی اس اختلاف کے پیش نظر علماء کرام میں مرجوم و محدود پر امام المسلمین و اہل الفضل کے نماز پڑھنے نہ پڑھنے میں اختلاف ہو گیا چنانچہ امام مالک کے نزدیک مکروہ ہے اور یہی امام احمد کی ایک روایت ہے وہ صیغہ مجہول کو راجح قرار دے کر دلیل پیش کرتے ہیں اور ابو داؤد کی ایک روایت میں لم یصل علیہ صے لفظی صلوٰۃ موجود ہے۔

امام ابو حنیفہؒ و شافعیؒ کے نزدیک جائز ہے وہو قول لائحہ۔ وہو دلیل پیش کرتے ہیں کہ ان روایات سے جن میں فصلی علیہا بصیغہ معروف ہے اور چونکہ یہ روایات مشتبہ ہیں لہذا ان کی ترجیح ہوگی۔ قالہ صاحب المرقاة لیکن ہمارے نزدیک بھی یہ

ہدایت ہے ایسے جرائم سے لوگوں کو باز رکھنے کیسے مقتدا اور بزرگ حضرات کا نماز پڑھنا اولیٰ ہے۔

بدکار لونڈی کی سزا

عن ابن عمر عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم یقول: إِذَا رَأَيْتَ أَمَةً أَحَدًا مِنْكُمْ فَتَبَيَّنْ رِثَاقَهَا فَلْيَجْلِدْهَا
الْحَذَّاعِ

تشریح: عبد اور باندی اگر نہ تار لے تو اہم مالک و شفیع و احمد کے نزدیک اسکا مولیٰ بھی حد لگا سکتا ہے لیکن ابو حنیفہؒ کے نزدیک مولیٰ اپنے غلام و باندی پر حد جاری نہیں کر سکتا ہے ہاں اگر حاکم اجازت دیدے تو جاری کر سکتا ہے۔

اگر غلام و باندی پیش کرتے ہیں حضرت ابو ہریرہؓ کی حدیث مذکور سے کہ آپ ﷺ نے فرمایا کہ اس کا مولیٰ جلد لگائے امام ابو حنیفہؒ دلیل پیش کرتے ہیں حضرت ابن مسعودؓ و ابن عباسؓ رضی اللہ عنہما کی حدیث سے انہما علیہ السلام قال اربع الی اولاۃ الحدود، و الصدقات و الجمعات و الفقی، رواہ اصحاب السنن۔

دوسری بات یہ ہے کہ حدود تھامس قائم کرنا انتظام عالم کو ہائی رکھنے کیلئے ہے اور یہ حاکم کا کام ہے دوسروں کے کرنے میں انتظام عالم میں خلل واقع ہوگا۔ تیسری بات یہ ہے کہ حد خالص اللہ کا حق ہے لہذا جو اللہ کا نائب ہو گا وہی اسکو قائم کرے گا یا اسنے قانون سے ہو گا اور نائب امام المسلمین ہے۔

انہوں نے جو حدیث پیش کی اسکا جواب یہ ہے کہ فلیجلیہا کی نسبت سیئت کی بنا پر ہے کہ مولیٰ اہم المسلمین کے دربار میں مقدمہ دائر کر کے حد لگانے کا بندوبست کرتے اس معاملہ کو نہ چھپائے اور قرآن کریم کا ظاہر بھی اہم اعظم کی تائید کرتا ہے کیوں کہ اس میں مخاطب امر اور حکام ہیں۔

اقرار نہ کر کے بعد انکار کا حکم

عن ابن عمر عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم یقول: إِذَا رَأَيْتَ أَمَةً أَحَدًا مِنْكُمْ فَتَبَيَّنْ رِثَاقَهَا فَلْيَجْلِدْهَا
ثَوْبُ اللَّهِ عَلَيْهِ

تشریح: اگر معترف یا نذرا حد چوری کرنے کے درمیان میں بھانٹا شروع کرے تو اسکی حد ساقط ہونے کے بارے میں اختلاف ہے۔ مالک کے نزدیک اس سے دریافت کیا جائے گا کہ تمہارا فرار رجوع عن الاقرار کی بنا پر ہے یا تکلیف کی بنا پر پہلی صورت میں حد ساقط ہو جائے گی اور دوسری صورت میں حد ساقط نہیں ہوگی اور شواہد کے نزدیک جب تک صراحۃً اقرار سے رجوع نہ کرے حد ساقط نہیں ہوگی اور احناف کے نزدیک قولاً یا فعلاً حد سے فرار کرتا ہے تو حد ساقط ہو جائے گی۔

ماہر اسلامی ہیئتہ کا واقعہ سب کی دلیل ہے کہ امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ ان کا فرار تکلیف کی بنا پر تھا رجوع عن الاقرار کی بنا پر نہ تھا اور شواہد کہتے ہیں کہ فرار رجوع عن الاقرار نہیں بنا پر یہ حد ساقط نہیں ہوگی اور احناف کہتے ہیں کہ فرار رجوع عن الاقرار ہے لیکن حضرت ماہر ہیئتہ پھر کھڑے ہو گئے تھے چنانچہ ابوداؤد میں ہے کہ قالہ بعد انفرادی طرح صحیحین میں ہے کہ ان کا فرار اہم فوری کی بنا پر تھا اور یہ فرار ہمارے نزدیک رجوع عن الاقرار نہیں۔ کما فی الہدایۃ بنا پر یہ رجحان کیا۔ باقی مضمون مکتوبہ کا یہ کہنہ لَئِنْ تَوَلَّوْا نَحْنُ لَنَكُونَنَّ شُرَكَاءَ فِي مَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ اگر تم اس کو چھوڑ دیتے تو شاید اقرار سے رجوع کر لیتا۔

نصاب سرقہ میں جمہور کا اختلاف: پھر جمہور کا آپس میں اختلاف ہوا کہ وہ مقدار معین کتنی ہے۔ اس میں تقریباً تین مذاہب ذکر کیے گئے اور کثرت مذاہب کی وجہ روایت و آثار کا اختلاف ہے لیکن مشہور مذاہب تین ہیں امام شافعیؒ کے نزدیک رابع وینار ہے کیوں کہ ان کے نزدیک قیمت میں سونا اعتبار ہے اور امام مالکؒ و احمدؒ کے نزدیک رابع وینار یا تین درہم ہے کیوں کہ انہوں نے نزدیک قیمت میں اصل چاندی ہے حنفیہ کے نزدیک کم سے کم مقدار دس درہم ہیں۔ واضح ہو کہ احمد شافعیہ کے درمیان فقہی اختلاف ہے کیوں کہ ایک وینار بارہ درہم کا ہوتا ہے لہذا رابع وینار سے تین درہم ہوتے ہیں بخلاف اختلاف بین اقوالہم۔

دلائل: وہ حضرات دلیل پیش کرتے ہیں ان احادیث سے جن میں رابع وینار یا طحاوی درہم کا ذکر ہے جیسے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث ہے بخاری و مسلم میں لا تقطع ہد ساری الا ربع وینار فصاعدا۔ وہی روایت ابن النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان یقطع فی ربع وینار فصاعدا۔ اسی طرح حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کی حدیث ہے قال قطع النبی صلی اللہ علیہ وسلم ہد الساری فی مین مین ثمنہ ثلاثہ درہام۔ متفق علیہ۔ ان روایات سے صاف معلوم ہوا کہ قطع یہ کیلئے مقدار مال رابع وینار یا تین درہم ہیں۔ حنفیہ کے پاس بہت سی احادیث و آثار ہیں کچھ یہاں ذکر کیے جاتے ہیں (۱) حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی حدیث۔ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال لا تقطع الید الا فی دینار او فی عشرة درہام۔ رواہ الترمذی۔ دوسری دلیل حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی حدیث ہے قال قطع النبی صلی اللہ علیہ وسلم ہد رجل فی مین قیمته وینار او عشرة درہام۔ رواہ ابو داؤد تیسری دلیل طحاوی میں حضرت عبد اللہ ابن عمر رضی اللہ عنہما کی حدیث ہے قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا تقطع فیما دون عشرة درہام جو تھی دلیل نسائی شریف میں عطاء بن ائمن قال ما قطعت ہد علی عهد النبی صلی اللہ علیہ وسلم الا مین مین وکان یساوی یومئذ عشرة درہام سب سے بڑی دلیل ہماری حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا فتویٰ ہے کہ دس درہم سے کم میں ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا اور یہ تمام صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے سامنے تھا کسی نے تکبر نہیں کیا تو گویا صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا اجماع سکوتی ہو گیا آخر یہ الزلیلی بسند قوی اور بہت سی احادیث ہیں۔

جواب: شوافع و مالکیہ نے جن احادیث سے استدلال کیا ان کا جواب یہ ہے کہ قطع یہ کا ہر ثمن مین پر تھا اور اس کی تعیین ہر ایک نے اپنے اپنے دور و اجتہاد سے کیا۔ پھر آخر میں دس درہم پر اس کا استقرار ہو گیا نکمایدل علیہ فتویٰ عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ نے اسی کو مدد قرار دیا۔ دوسری بات یہ ہے کہ امام صاحبؒ کی نظر ہمیشہ شریعت کے مزاج پر ہوتی ہے اور شریعت نے صاف کہہ دیا اور "اور والحد و ما استطعتم" اور دس درہم نصاب سرقہ قرار دینے میں حدود کم جاری ہوں گی بخلاف رابع وینار یا تین درہم قرار دینے میں کہ اس میں حد کا رواج زیادہ ہو گا پھر جن روایات میں دس درہم کے کم میں قطع کا ذکر ہے ان کو ہم محمول کریں گے سیاست پر اور سیاست کا باب بہت وسیع ہے۔

پہل وغیرہ کی چوری میں قطع ید کی سزا ہے یا نہیں ؟

المذنبات الثقیات : عَنْ رَافِعِ بْنِ خَدِيجٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ : لَا قَطْعَ فِي فَمِيرٍ وَلَا تَغْفِرَ

تشریح: تگور و خست کجور کے سر کے درمیان ایک قسم کے گودہ مغز ہوتا ہے اس کو کٹر کہا جاتا ہے اور بعض کہتے ہیں کہ اس کے پھول کی کٹی ہے ان دونوں کو لوگ کھاتے ہیں۔

اب اس میں سب کا اتفاق ہے کہ جو پھل درخت پر ہو یہ کھیت پر ہو اب تک نہیں کاٹا یا اسکو چوری کرنے سے قطع یہ نہیں ہوگا کیوں کہ یہ مال محرز نہیں ہے اور جو پھل توڑ کر اور کھیت کاٹ کر اس کی حفاظت کر لی گئی اس کی چوری پر ہاتھ کاٹنے میں اختلاف ہے۔ امام شافعی و مالک کے نزدیک ہر قسم کے پھل میں قطع یہ ہوگا کیونکہ امام احمد سے ایک روایت ہے امام ابو حنیفہ کے نزدیک ہر قسم کے ایسے پھل جو بہت جلد خراب ہو جاتے ہیں اس کے چوری کرنے سے قطع یہ نہیں ہوگا خواہ محرز ہو مگر جو چیز بھی جلد خراب ہو جاتی ہے اس میں قطع نہیں ہے جیسے دودھ، مچھلی، تازہ گوشت، تیار شدہ کھانا، شواہج وغیرہ کے پاس حدیث سے کوئی دلیل نہیں ہے صرف قیاس کرتے ہیں کہ اس پر سرقہ کا اطلاق ہوتا ہے کہ وہ دوسرے کے مال محترم محرز کو خلیفہ لینا ہے اور سرقہ میں قطع ہے۔ لہذا اس میں قطع ہوگا۔

ابو حنیفہ دلیل پیش کرتے ہیں رافع بن خدیج سے کہ اس میں قطع فی شرہ الا کثر انکرہ تحت النقی واقع ہوا جو ہر قسم کے پھل کیسے عام ہے خواہ محرز ہو یا غیر محرز۔ دوسری بات یہ ہے کہ خراب ہو جانے والی چیز کی زیادہ اہمیت و قدر نہیں ہوتی بنا بریں اسکی چیزوں کے بدلے میں محترم ہاتھ کاٹنا یا شریعت کا تقاضا ہے۔ انہوں نے جو قیاس پیش کیا اس کا جواب یہ ہے کہ صورت صحیح کے مقابلہ میں قیاس کا کوئی اعتبار نہیں۔

(فائدہ) امام ابو حنیفہ سے کسی نے دریافت کیا کہ ایک ہاتھ کے بدلے میں پچاس اونٹ دست دینی پڑتی ہے اور دوسروں درہم چوری کرنے سے ہاتھ کاٹ دیا جاتا ہے۔ یہ ظاہر اظہار خلاف حکمت معلوم ہو رہا ہے تو امام صاحب نے کتنا حکیمانہ جواب دیا کہ کانت الید شہیدۃ لما کانت امینۃ فدماعا خانت ہانت

خائن قطع ید کا سراوار نہیں

حدیث تشریف عن جابر قال: قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: لیس علی المصہوب قطع ومن انتہب لہبۃ الخ
تشریح: آٹے سامنے کسی کے مال لوٹ لینے کو سب و انتہاب کہا جاتا ہے اور کسی کے ہاتھ سے مال اچک لینے کو انتہاب کہنا جاتا ہے اور خائن تو ظاہر ہے امانت میں خیانت کرنے والا ان قرام صورتوں میں قطع یہ نہیں ہے کیوں کہ اس میں اخذ المال المحروز حقیقہ نہیں ہے لیکن ان برے افعال کی بہت وعید آئی ہے اور خروج عن الامان کا سبب قرار دیا گیا۔ کما قال فلیس منا ولا یدتہب لہبۃ۔ دھرمومن۔

سفر جہاد میں چور کا ہاتھ نہ کاٹا جائے

حدیث تشریف عن جابر قال: قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: یقول: لا تقطع الا یدین فی العزو الخ
تشریح: اسکا ایک مطلب یہ ہے کہ غنیمت کے مال سے قبل تقسیم چوری کرنے میں قطع یہ نہیں ہوگا اور اس میں سب کا اتفاق ہے کیوں کہ اس مال میں اس چور کا بھی حق ہے اور دوسرا مطلب یہ ہے کہ جنگ کے میدان میں چور کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا بلکہ وہاں سے واپس آنے کے بعد کاٹا جائے اور اس میں حکمت یہ ہے کہ اس سے ایک مسلمان کی بے عزتی ہوگی کفار کے سامنے یا تو اسلئے کہ تاکہ کفار لوگ اس کو فتنہ میں ڈال کر مرتد نہ بنالیں یا تو دوسرے مسلمانوں میں سستی و تفرقہ واقع ہونے کا خطرہ ہو پھر عام فقہاء شافعی و مالک و احمد و غیرہم کے نزدیک ہر جگہ میں خواہ دارالاسلام ہو یا دارالحرب، حد جاری کی جائے گی لیکن امام ابو حنیفہ کے نزدیک دارالحرب میں دوران جنگ کے وقت حد جاری نہیں کی جائے گی۔ فقہاء کرام کے پاس

حدیث سے کوئی دلیل نہیں، صرف قیاس ہے کہ دوسرے احکام نماز، روزہ وغیرہ دوسری فرائض و واجبات بھی دار الحرب میں ادا کیے جاتے ہیں کسی جگہ کے ساتھ خاص نہیں لہذا قطع یہ بھی دار الحرب میں جاری کیا جائے گا امام ابو حنیفہؒ کی دلیل مذکورہ حدیث ہے کہ اس میں غزوہ میں صاف قطع یہ کی نفی کی گئی۔ نیز حدود کا قائم کرنا امام کے حوالہ ہے امیر لشکر کے اختیار میں نہیں لہذا وہ قطع یہ نہیں کر سکتا۔ ہاں اگر خود امام امیر لشکر ہو تو قطع کر سکتا ہے انکے قیاس کا جواب یہ ہے کہ مرتع صحیح حدیث کے مقابلہ میں قیاس سے استدلال صحیح نہیں اگر بیت المال سے کسی نے چوری کرنی تو امام مالکؒ و امام منذرؒ کے نزدیک قطع ہوگا لیکن امام ابو حنیفہؒ، شافعیؒ اور امام احمدؒ فرماتے ہیں کہ بیت المال میں اس چور کا بھی حق ہے 'خو قع الشبهة في السرقة والحدود تندبر أبا الشبهات' نیز حضرت ابن مسعودؓ پلٹنے کا اثر ہے: 'من سرق من بيت المال فامسكه فعا من احد الاوله في هذا المال حق حضرت عمر و علیؓ رضی اللہ عنہما سے بھی ایسا قول منقول ہے۔ آیت کا جواب یہ ہے کہ یہ بہت سے تفصیلی احکام کے بارے میں مجمل ہے احادیث سے اس کا بیان ہو اور لہذا اجمال سے استدلال صحیح نہیں۔

دوبارہ سے بارہ چھری کی سزا

المحدث الثوري: عَنْ أَبِي سَلَمَةَ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ فِي الشَّيْءِ إِنْ سَرَقَ فَأَقْطَعُوا يَدَهُ الْخ
المحدث الثوري: عَنْ جَابِرٍ قَالَ: جِيءَ بِسَابِيٍّ... فَأُتِيَ بِهِ الْعَلَمِيَّةُ فَقَالَ: اقْطَعُوا الْخ

تفسیر: پہلی مرتبہ چوری کرنے سے واپس ہاتھ کاٹا جائے گا اور دوسری مرتبہ پھر چوری کرنے سے بائیں پیر کاٹا جائے گا۔ اس میں سب کا اتفاق ہے اس کے بعد تیسری، چوتھی مرتبہ چوری کے بارے میں اختلاف ہے۔ امام مالک، شافعی، داؤد و اکثر فقہاء کے نزدیک تیسری مرتبہ میں بائیں ہاتھ اور چوتھی مرتبہ میں واپس پیر کاٹا جائے گا لیکن امام حنیفہ کے نزدیک تیسری، چوتھی مرتبہ میں قطع نہیں ہے بلکہ تعزیر اور جس دانگی ہوگا ہاں اگر امام مناسب سمجھے تو قتل بھی کر سکتا ہے لیکن یہ حد نہیں۔ فریق اول نے حدیث مذکور سے استدلال کیا کہ یہاں چاروں مرتبہ قطع کا ذکر ہے امام ابو حنیفہ دلیل پیش کرتے ہیں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے اثر سے قال اذا سرق فاقطعوا ايده ثم ان عادوا فاقطعوا ارجله ولا تقطعوا ايده الاخرى وذموا ياكل بها ويستنجي بها ولكن احبسوه۔ اسی طرح حضرت علی رضی اللہ عنہ سے منقول ہے کہ لا تقطع الا اليدين والرجل۔ وان سرق بعد ذلك سجنه علی ويقول اني لا سجن من انته ان لا ادع له يد اياكل بها ويستنجي بها كما الى الذئبي۔

دوسری بات یہ ہے کہ حد متزجر ہے مشفق نہیں ہے اور دونوں ہاتھ کاٹ دینے سے جنس منفعت کا اطلاق لازم آتا ہے لہذا تیسری جو تھپی مرتبہ میں نہیں لکھا جائے گا۔

فریق اول کے متادل حدیث کا جواب یہ ہے کہ جب دو خلیفہ راشد حضور ﷺ کے بعد تیسری چوتھی مرتبہ میں چوری میں نہیں کانٹتے تھے بلکہ جھیں کرتے تھے یہ قرینہ ہے اس بات کا حضرت ابوہریرہ و جابر رضی اللہ عنہما کی حدیث منسوخ ہو گئی جیسا کہ وہ حضرات چانچوں مرتبہ چوری میں قتل کے حکم کو منسوخ اسنے ہیں اور قیاس بھی اسکی تائید کرتا ہے یا تو یہ حکم تبدیل ہے یا سیاست پر محمول ہے پھر مرتبہ خامسہ میں چوری کے بارے میں بعض حضرات کے نزدیک قتل کا حکم ہے دلیل میں جابر رضی اللہ عنہ کی حدیث پیش کرتے ہیں کہ اس میں فاقطلوہ کا ذکر ہے لیکن جمہور فقہاء و ائمہ اربعہ کے نزدیک قتل نہیں کیا جائے گا وہ حضرات دلیل پیش کرتے ہیں بخاری و مسلم میں حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی مشہور حدیث سے لایحل دم امرالمسلمہ الا باحدی ثلث

تشریح: کفن چور کو نباش کہا جاتا ہے۔ اس کے قطع ید کے بارے میں اختلاف ہے۔

فقہاء کا اختلاف: چنانچہ امام مالک و شافعی و احمد کے نزدیک نباش کا قطع ید ہو گا۔ لیکن ہمارے قاضی ابو یوسف و سف کا مذہب ہے اور حضرت ابن مسعود و عمر رضی اللہ عنہما و عائشہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے لیکن امام ابو حنیفہ و محمد و سفیان ثوری اور اوزاعی کے نزدیک نباش پر قطع ید نہیں ہے۔

دلائل: فریق اہل دلیل پیش کرتے ہیں ابو ذر رضی اللہ عنہ کی حدیث سے کہ اس میں قبر کو مردہ کا بیت کہا گیا اور مواد خبیثہ نے اسی پر قیاس کر کے کہا کہ نباش مردہ کے گھر میں داخل ہو گیا۔ خبیثہ لہذا یہ چور ہے لہذا ہاتھ کاٹ جائے گا اور بعض روایت میں ہے اللہ علیہ السلام قال من نبش قطعنا۔

امام ابو حنیفہ و ذیل پیش کرتے ہیں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کے اثر سے اللہ علیہ السلام قال لبس علی النباش قطع۔ دوسری دلیل حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کا اثر ہے ان اقی نباش فی زمن معاویہ یقتل و یحییٰ کان مروان والیا بالمدينة فسال من بحضوره من الصحابة التابعین و الفقہاء فاجمعوا فی ان یضرب ویطأ بہ۔ تو اس دور کے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم و تابعین اور فقہاء کا اجماع ہو گیا کہ نباش پر قطع ید نہیں ہے۔ دوسری بات یہ ہے کہ چوری صادق آنے کیلئے مال محرز ہونا شرط ہے اور کفن مال محرز نہیں ہے لہذا قطع نہیں ہو گا۔

جواب: فریق اول نے مواد خبیثہ کے قیاس سے جو ذیل پیش کی اس کا جواب یہ ہے کہ دو قیاس صحیح نہیں ہے اسلئے کہ قبر پر بیت کا اطلاق کرنے سے اس کا محفوظ ہونا لازم نہیں آتا جیسا کہ اگر کسی نے ایسے گھر سے کچھ لے لیا جس کا گھر دروازہ بند نہ ہو اور کوئی پہرہ دار بھی نہ ہو تو بالاتفاق اس کا ہاتھ نہیں کاٹا جاتا۔ ایسا ہی قبر غیر محفوظ ہے اس سے کچھ لینے پر سرقہ کا اطلاق خفی ہے لہذا اس میں قطع نہیں ہو گا اور روایت کا جواب یہ ہے کہ ینبغی نے اس کو ضعیف و منکر کہا کیوں کہ اس کی سند میں ایک راوی بشر بن حازم ہے جو مجہول الحال ہے پھر اگر صحیح بھی مان لیں تو یہ تعزیر و سیاست پر معمول ہے۔

تاب الفقاع فی الخیوۃ (حدود میں سفارش کا بیان)

حدائق کیلئے سفارش منع ہے

الحديث النبوي: من عاشره في غير الله عتقا أن قلوبنا أفرهنا شأن المرأة المخزومية التي سرقت... فكلمته أسامة...
أَشْفَعُ فِي حَدِّ مَنْ حُدِّدَ اللَّهُ؟ اخ

تشریح: چونکہ قرآن کریم میں صاف مبلغ الفاظ میں ایسے مجرمین پر مہربانی و مہمت کرنے کی سخت ممانعت کی گئی ہے اسلئے آپ نے حضرت اسامہ رضی اللہ عنہ پر شفاعت کرنے کی بنا پر سخت نکیر فرمائی اور تاکید کے ساتھ فرمایا کہ یہ فاطمہ کیوں؟ اگر میری جگر گوشہ فاطمہ بھی چوری کر لے (اعاذ باللہ) تو میں اس کا ہاتھ کاٹ دوں گا۔ ذرا بھی خاطر نہیں۔

تنبیہ: لو ان فاطمة بنت محمد سرقت جملہ پڑھنے کے بعد اعادھا اللہ منہ کہنا حدیثین کے نزدیک مستحب ہے، لیکن حضرت اسامہ رضی اللہ عنہ کے سامنے دوسری آیت تھی من يشفع شفاعۃ حسنة يمكن له كفل منها، اسلئے سمجھا کہ ہر قسم کی شفاعت مقبول اور سب اجز ہے۔ بنا بریں شفاعت کی۔

پھر یہاں ایک مسئلہ ہے کہ اگر کوئی عاریت سے انکار کر دے تو کیا اس کا ہاتھ کاٹا جائے گا یا نہیں؟ تو امام احمدؒ و اسحقؒ کے نزدیک کاٹا جائے گا لیکن احناف و شوافع و مالکیہ کے نزدیک نہیں کاٹا جائے گا احمدؒ و اسحقؒ دلیل پیش کرتے ہیں مسلم شریف کی حدیث سے کہ تستعیر المتاع و محمد بن قاسم النبی صلی اللہ علیہ وسلم بمقطع یدھا، حنفیہ وغیرہ دلیل پیش کرتے ہیں بخاری و مسلم کی صریح حدیث سے کہ اس میں سرقۃ کا لفظ ہے۔ نیز قرآن کریم میں الشَّارِقُ وَالشَّارِقَةُ ہے اور تجود عاریت پر سرقۃ کا اطلاق نہیں ہوتا ہے لہذا اس پر قطع نہیں ہوگا۔ انہوں نے مسلم کی جو روایت پیش کی اس کا جواب یہ ہے کہ وہاں تجود عاریت کو سبب قطع قرار دینا مقصد نہیں بلکہ اس سے اس کی شناخت و پہچان مقصد ہے۔ قطع کا سبب تو سرقۃ ہے۔

افراد جرم پر چوری کی سزا

الحديث الشريف: عَنْ أَبِي أُمَيَّةَ التَّمِيمِيِّ: ... فَأَعَادَ عَلَيْهِ مَثْلَهُنِ أَوْ فُلَاثًا

تفسیر: امام احمدؒ و ابن ابی لیلیٰؒ کے نزدیک چوری کا اقرار ایک مرتبہ کرنے سے قطع نہیں ہوگا بلکہ بار بار اقرار کرنا ضروری ہے یہی ہمارے صاحبین کا مذہب ہے لیکن جمہور ائمہ امام ابو حنیفہؒ، مالکؒ و شافعیؒ کے نزدیک ایک مرتبہ اقرار کرنا قطع کیلئے کافی ہے۔ بار بار اقرار کی ضرورت نہیں۔ فریق اول نے ابو امیہ بنیثمہ کی حدیث مذکور سے دلیل پیش کی جس میں دو تین مرتبہ اقرار کا ذکر ہے۔ جمہور کی دلیل حدیث ابو ہریرہؓ پر مبنی ہے طحاوی شریف میں قالوا یا رسول اللہ ان هذا سرق فقال ما محاله سرق فقال السارق بلی یا رسول اللہ قال اذهبوا به فاطموا فذهب به فقطع۔ تو یہاں ایک مرتبہ اقرار کے بعد قطع کیا گیا۔ انہوں نے جو حدیث پیش کی اس کا جواب یہ ہے کہ وہاں بار بار اقرار کرنا قطع یہ کیلئے نہیں تھا بلکہ تحقیق حال اور وضاحت کیلئے مکرر دریافت کیا قطع تو ایک مرتبہ اقرار پر مرتب ہوا۔

کتاب الحد الحمر (شراب کی حد اور حرمت کا بیان)

الحمر: خمر کے معنی چھپانا ہے اور چونکہ یہ عقل کو چھپا دیتی ہے اسلئے خمر کہا جاتا ہے اور تمام امور کا مدار بلکہ خود انسانیت کا مدار عقل پر ہے اور خمر سے انسان کی انسانیت باقی نہیں رہتی بلکہ حیوان سے بھی بدتر ہو کر پاگل کتے کی طرح ہر قسم کے برے افعال کرتا رہتا ہے اور حرب میں شراب پینے کی عام عادت تھی اس کے سوال کا سزاوارش شکل تھا لیکن اس سے انسانیت ختم ہو جاتی ہے جس پر تمام امور خیر کا مدار ہے اور بھلائی و برائی کی تمیز اسی سے ہوتی ہے اسلئے شریعت نے اسکو حرام قرار دیا اور قرآن، حدیث، اجماع اور قیاس اسکی حرمت قطعیت کے ساتھ ثابت ہے اس کا مستحل کافر ہوگا لیکن ایک ہی دفعہ سے حرام قرار دینے میں دقت تھی بنا بریں تمدن پر حرام نازل ہوتی رہی چنانچہ سب سے پہلے اسکی نفرت قلوب میں ڈالی گئی چنانچہ خمر کے بارے میں چار آیتیں نازل ہوئیں پہلی آیت کہ میں نازل ہوئی: قَوْلُهُ تَعَالَى وَمِنْ مَنَازِلِ النَّعِيمِ وَالْإِنْعَابِ تَتَجَلَّوْنَ مِنْهُ سَكْرًا وَذُفًا حَسْبًا كَوِيلًا كَرَوَانٍ وَعَادَاتٍ كَذَكَرْ فَرَمَا يَجْرُ حَضَرْتِ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ وَغَيْرُهُ بَعْضُ صَحَابَةٍ نَعْدَ مَتِ نُبُوْتِ مِّنْ عَرَضَ كَمَا كَرَفْتَا فِي الْحَمْرِ وَالْمَيْسِرِ فَكُلُّهُمَا مَذْهَبَانِ لِلْعَقْلِ تَبْ دُوسَرَى آيَتِ نَزَلِ بُوِي: قَوْلُهُ تَعَالَى يَسْتَلْوْكَ عَنِ الْحَمْرِ وَالنَّعِيمِ قُلْ فِيهِمَا إِفْهَمٌ كَيْفِيٌّ وَفَنَافِعٌ لِّلنَّاسِ وَإِنَّهُمَا أَكْثَرُ مِنْ نَّفْعِهِمَا تَوَامُّ كِي كَرَفِ خِيَالِ كَرَكِ بَعْضُ نِ بَاكَلِ جَمُوزِ يَا دُرِ مَنَافِعُ كِي كَرَفِ خِيَالِ كَرَكِ بَعْضُ حَضَرَاتِ پِیْتَرِ ہے حَتَّى كَرَكِ اِيَكِ رُوزِ حَضَرْتِ عُبْدَارِ حَمْنِ بِنِ عَوْفِ بْنِ عَمْرِو بْنِ دَعُوْتِ كِي كَرَفِ عَادَاتِ كَرِ مَوَافِقِ شَرَابِ كَا دُرِ چَلَا يِهَاں بَلَكِ كَرِ مَغْرِبِ كَا وَقْتُ بُو كِيَا اُوْر نَشْرِ كِي كَالَمْتِ مِيں نَمَازِ مِيں كُھڑے

ہو گئے اور امام نے شراب کی وجہ سے قُلْ يٰۤاَيُّهَا الْكَافِرُوْنَ ﴿١﴾ لَا تَعْبُدُوْا كَيْدَ شَيْطٰنٍ فِيْكُمْ ۚ شَيْطٰنٌ كٰذِبٌ ۙ اَعْبُدُوْا اللّٰهَ ۚ هٰذَا صِرَاطٌ مُّسْتَقِيْمٌ ﴿٢﴾

ظاہر ہے تب تیسری آیت نازل ہوئی: **قوله تعالى يٰۤاَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَوٰى كَمَا تَحْلُوْنَ**۔ وقت شراب کی ممانعت کی گئی اور غیر اوقات صلوٰۃ میں حلال رہی۔ پر ایک صحابی عثمان بن مالک رضی اللہ عنہ نے دعوت تیز کی اور اونٹ کا گوشت بھونا اس میں بھی شراب پی کر اپنی اپنی قوم کے فخر یہ اشعار کہن شروع کیا اور سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ نے ایک قصیدہ پڑھا جس میں انصار کے جو کابیان اور اپنی قوم کا فخر تھا تب ایک انصار نے اونٹ کی ہڈی لے کر سعد رضی اللہ عنہ کے سر پر مارا تو انصاری نے حضور ﷺ کے پاس جا کر شکایت کی اور کہہ اللہم بین لنا بیننا وناشافیا تب سورہ کلمہ کی چوتھی آیت نازل ہوئی **قوله تعالى يٰۤاَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَفْهَامُ وَالْأَزْوَاجُ حَتَّىٰ يَخْشَوْا رَبَّهُمْ وَيَنَاسُوا حَتَّىٰ يَسْمَعُوا دُخْرًا وَهُمْ يُخْلِفُونَ ۚ إِنَّمَا يُوَفَّى الشَّيْطٰنُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدَّ عَنْكُمْ دُخْرًا ۚ إِنَّكُمْ تَكُونُونَ ۚ فَهَلْ أَنْتُمْ مُّقْتَدِرُونَ ۝** اس وقت سب لوگوں نے فوراً شراب پینا چھوڑ دی اور شراب کے مٹکے توڑنے لگے حتیٰ کہ مدینہ کی گلی کوچوں میں پانی کی طرح شراب بہنے لگے اور قیامت تک پہلے شراب حرام ہو گئی۔ (تفسیر مظہری و بنونی) لہذا احکمة بالغة لله تعالى في تحريم الخمر

انحضرت ﷺ کے زمانے میں شراب نوشی کی سزا

الحديث الشريف: عَنْ أَنَسٍ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خَمَزَتْ فِي الْخَمْرِ بِأُخْرِيٍّ، وَالْعَالِي الْحِ

تشریح: چونکہ حضور ﷺ کے زمانے میں حرمت خمر کے بعد شراب پینا بالکل بند ہو گیا تھا معدود چند واقعات پیش آئے اسلئے اسکے بارے میں کوئی خاص حد مقرر نہ تھی بلکہ مناسب سزا دی جاتی تھی کبھی جرید غل سے کبھی جوتے سے کچھ مار دیا جاتا تھا اور کبھی چالیں کوڑے لگائے جاتے تھے اور کبھی اسی کوڑے اور حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کے زمانے میں بھی اسی طرح رہا۔

حد خمر کا تعلق: پھر جب حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا زمانہ آیا اور مکہ شام مصر عراق وغیرہ فتح ہوئے اور کثرت سے عیش و عشرت میں مبتلا ہو کر شراب پینے میں کثرت ہونے لگی تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے تمام سب سے کڑھٹ سے مشورہ کیا تو اکثر صحابہ نے اتنی کا مشورہ دیا اور خصوصاً حضرت علی رضی اللہ عنہ نے فرمایا میرا خیال ہے کہ اتنی درے کا ہے و قال لانه اذا شرب الخمر سكر و اذا سكر هذى و اذا هذى افتري تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اتنی کا فیصلہ کر دیا کسی صحابی نے اس میں اختلاف نہیں کیا پس اجماع سکوتی ہو گیا اس اجماع کے باوجود امام شافعی و احمد و اہل حواہر کے نزدیک حد شراب چالیس کوڑے ہیں و دولیس پیش کرتے ہیں حضرت انس رضی اللہ عنہ کی مذکورہ حدیث سے جس میں چالیس کا ذکر ہے لیکن امام ابو حنیفہ مالک سفیان ثوری و اوزاعی کے نزدیک اتنی درے میں لاجماع الصحابة في زمان عمر رضی اللہ عنہ کما ذکرنا قبل۔

جب اجماع سے اتنی درے ثابت ہو گئے اب انس رضی اللہ عنہ کی حدیث کا جواب ایسا ضروری نہیں پھر جب حضور ﷺ کے زمانے میں بھی اتنی درے لگانا ثابت ہے کما فی البخاری فی مناقب عثمان رضی اللہ عنہ و الطحاوی اور بعض حضرات یہ کہتے ہیں کہ جس روایت میں چالیس کا ذکر ہے وہاں ایسا درہ تھا جس کے دوسرے تھے لہذا مجموعہ اتنی ہی ہوئے۔

شرابی کو قتل کر دینے کا حکم منسوخ ہے

الحديث الشريف: عَنْ جَابِرٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: مَنْ شَرِبَ الْخَمْرَ فَإِنَّ جِلْدَهُ قَدْ نَازَلَ فِي النَّارِ أَوْ قَدْ أَفْشَى دَمُهُ

تشریح: اس میں تمام علماء امت کا اجماع ہے کہ شرب خمر جتنے مرتبہ بھی کرے حد تک لگائی جائے گی قتل نہیں کیا جائے گا ہاں اگر امام مناسب خیال کرے تو احناف کے نزدیک سیارہ قتل کر سکتا ہے ولایت قاضی عیاضؒ نے ایک فریق کا قول نقل کیا ہے کہ چوتھی مرتبہ کے بعد قتل کرنے کا حکم ہے اور حدیث جابرؓ سے دلیل پیش کرتے ہیں جمہور امت کی دلیل ابن مسعودؓ کی مشہور حدیث ہے لا یجلدہ احدہم سلم الا باحدی ثلاث النفس والنفس والقلب الزانی والفاری للبدنہ نیز اجماع صحابہ ہے عدم قتل پر پھر اسی حدیث کے اخیر میں یہ ہے: ثم انی النبی صلی اللہ علیہ وسلم بعد ذلک بدجل قد شرب فی الاربعة فصر بہ ولم یقتلہ۔

اب جس روایت میں قتل کا ذکر ہے اس کا جواب یہ ہے کہ وہ منسوخ ہے آخری حدیث سے یا اجماع صحابہؓ سے یا قتل سے ضرب شدید مراد ہے یا قتل سیاست کے اعتبار سے ہے حد نہیں۔ انگریزی شراب کے علاوہ دوسرے نمبڑوں کے بارے میں تفصیل آئندہ آنے والی ہے۔

ثابت التعمیر (تعزیر کا بیان)

تعزیر: معز سے ماخوذ ہے جسکے معنی روکنا، دھمکی دینا ہیں اور اصطلاح شریعت میں تعزیر ایسی سزا کو کہا جاتا ہے جو برائے تکویر و تہذیب دی جاتی ہے اور کسی حد کے درجہ تک نہ پہنچے۔

تعزیر کا ثبوت: اور اس کا ثبوت قرآن کریم و حدیث نبویؐ اور اجماع سے ثابت ہے جیسا کہ قرآن کریم میں ہے: **وَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ فَإِن كَانَ أَفْعَتُكَ فَلَا تَنْفَعُكَ أَغْنِيَنَّكَ سَبِيلًا** یہ ضرب برائے تہذیب و تعزیر اخلاق کے ہے اور حدیث شریف میں ہے: **لا جرح عصاک عنہم ادباً اور بہت سی احادیث ہیں لیکن شریعت میں تعزیر کے اندر کوئی حد متعین نہیں بلکہ امام کی رائے کی طرف حوالہ ہے وہ جیسا جتنا مناسب سمجھے کرے کیوں کہ تعزیر سے مقصود زجر ہے اور اس میں لوگوں کے حالات مختلف ہوتے ہیں بعض کو عار و لانا کافی ہو جاتا ہے اور بعض کو ٹھپڑ مارنا کافی ہے اور کسی کو جیس کافی ہے اور کسی کو کچھ دیرے کافی ہے کسی کو زیادہ کی ضرورت پڑتی ہے۔ بنا بریں متعین نہیں کیا گیا اب بحث ہوئی کہ تعزیر ضروری ہے یا نہیں؟ تو امام شافعیؒ کے نزدیک ضروری نہیں بلکہ امام کے اختیار میں ہے چاہے کرے یا نہ کرے اور امام احمدؒ کے نزدیک امام پر تعزیر واجب ہے امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک اس میں تفصیل ہے کہ اگر کسی جرم پر نص کے اندر تعزیر موجود ہے تو ایسے جرم پر تعزیر واجب ہے اور نص میں کوئی تعزیر نہیں ہے تو امام کی رائے پر موقوف ہے کہ اگر دیکھے کہ بغیر تعزیر جرم سے باز آجائے گا تو تعزیر واجب نہیں اگر دیکھے کہ بغیر تعزیر جرم سے باز نہ آئے گا تو واجب ہے۔ امام شافعیؒ دلیل پیش کرتے ہیں اس مشہور حدیث سے کہ ان رجلاً جاء الى النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقال انی اصبت من امر اعداؤن ان اطأھا تو آپ نے اس پر کوئی تعزیر نہیں کی اسی طرح دوسری حدیث میں ہے کہ آپ ﷺ نے انصار کے بارے میں فرمایا و اقبلوا من محسنہم و تجاوزوا عن مستہم تو یہاں انکے برے افعال سے چشم پوشی کرنے کا حکم دیا تعزیر کا حکم نہیں دیا تو معلوم ہوا کہ تعزیر ضروری نہیں بلکہ نہ کرنا اولیٰ ہے امام احمدؒ دلیل پیش کرتے ہیں قیاس سے کہ تعزیر کا مقصد زجر ہے لوگوں کو برے کاموں سے روکنا اگر واجب قرار نہ دیا جائے تو یہ مقصد فوت ہو جائے گا۔**

امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ جب شریعت نے اس میں کوئی حد مقرر نہیں کی تو امام کی رائے پر موقوف رہے گا اور جس میں مقرر کیا اس پر عمل واجب ہو گا ورنہ مقصد فوت ہو جائے گا۔ امام شافعیؒ نے جو حدیث پیش کی اس کا جواب یہ ہے کہ وہ ہمارے خلاف نہیں کیوں کہ وہ شخص یوم ہو کر آیا تھا۔ لہذا وہ بغیر تعزیر ہلا آنے والا تھا اسلئے تعزیر کی ضرورت نہیں تھی اور امام احمدؒ نے جو کہا کہ بغیر تعزیر مقصد فوت ہو جائے گا اس کے جواب میں ہم کہتے ہیں کہ بغیر تعزیر فقط وعظ و نصیحت سے بھی زجر حاصل ہو جاتا ہے۔ بنا بریں تعزیر کو واجب قرار نہیں دیا جاسکتا۔

تعزیر میں کتنے کوڑے مارے جائیں؟

الحديث الثانی: عَنْ أَبِي مُزَيْدٍ عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: لَا يَجْلِدُ فَوْقَ عَشْرِ جَلْدَاتٍ إِلَّا فِي خِدْيٍ مِنْ مَخْذُومٍ اللَّهُ تَعْلِيمٌ: شریعت نے تعزیر کیلئے اگرچہ کوئی حد متعین نہیں کی تاہم ائمہ کرام کا اتفاق ہے کہ تین کوڑے سے کم نہ ہونا چاہیے اور زیادہ سے زیادہ کتنا دیا جاسکتا ہے؟ اس میں کچھ اختلاف ہے چنانچہ امام احمدؒ اور اشہب مالکیؒ کے نزدیک عشر جلدات سے زیادہ نہ ہونا چاہیے یہی امام شافعیؒ سے ایک روایت ہے امام مالکؒ کے نزدیک زیادہ کی کوئی حد نہیں امام ہشامؒ مناسب سمجھے لگائے یہی ہمارے صاحبین کا مذہب ہے امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک ہر قسم کی حد سے کم ہونا چاہیے اور حد قذف کی حد میں غلام کی حد چالیس جلدات ہیں لہذا اس سے ایک کم کر کے انتالیس جلدات ہوں گے بعض کتب حنفیہ میں ہے کہ اگر امام مناسب سمجھے تو زیادہ بھی مار سکتا ہے۔

امام احمدؒ کی دلیل حضرت ابو ہریرہؓ کی حدیث ہے کہ آپ ﷺ نے صاف فرمایا: "لا یجلد فوق عشر جلدات" امام مالکؒ و صاحبین دلیل پیش کرتے ہیں حضرت عمرؓ کے فعل سے کہ ایک شخص نے بیت المال کا مہربا کر کچھ مال لے لیا تھا جب حضرت عمرؓ نے ایک سو دوڑے لگائے اور قید کر دیا تو حضرت عمرؓ نے مصلحت سمجھ کر سو دوڑہار کر قید کیا تو معلوم ہوا کہ کوئی معین تعدلو نہیں بلکہ مصلحت امام پر مدار ہے امام ابو حنیفہؒ دلیل پیش کرتے ہیں نبی کریم ﷺ کے قول سے من بلغ حدانی غیر حد فہو من المعتدین اور تعزیر غیر حد ہے لہذا حد کی مقدار تک نہ پہنچنا چاہیے۔

امام احمدؒ و شافعیؒ کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ وہ منسوخ ہے کیوں کہ صحابہ کرامؓ سے اس سے زیادہ مارنا ثابت ہے نیز ابن عباسؓ کی حدیث ہے قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم اذا قال الرجل للرجل: یا ھودی فاصبر یوہ عشرین سوطاً رواہ الترمذی۔ امام مالکؒ وغیرہ نے حضرت عمرؓ کے فعل سے جو استدلال کیا اس کا جواب یہ ہے کہ اس کو جو سو دوڑے اور جس کیادہ ایک جرم پر نہیں بلکہ متعدد جرم پر زیادہ مارا نیز ہماری ایک روایت ہے مالکؒ کے مانند بنا بریں کوئی اشکال نہیں۔

بدن بانی کی سزا

الحديث الثانی: عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: إِذَا قَالَ الرَّجُلُ لِلرَّجُلِ: يَا ھودی فاصبر یوہ عشرین... وَمَنْ وَقَعَ عَلَى ذَاتِ عَمْرٍة فَأَثْلُوهُ

تشریح: پہلا مسئلہ: زنا کی تہمت کے علاوہ دوسرے عیوب کے ساتھ متهم کر کے مثلاً فاسق کافر، یہودی پور منافق وغیرہ کہے تو ان صورتوں میں تعزیر آئے گی کیوں کہ ان سے تکلیف و شرم ہوتی ہے البتہ بعض کتابوں میں مذکور ہے کہ جسکے اندر جو عیب ہے اسکے ساتھ پکارے مثلاً فاسق کہے لو طلی کو لو طلی کہے وغیرہ تو تعزیر نہیں ہوگی کیوں کہ یہ عیب اسکے اندر پہلے ہی سے

موجود ہے اس نے نہیں لگایا زیادہ سے زیادہ اس نے ظاہر کیا اور اگر کسی کو گدھا، یا سور، سنا کہے تو امام شافعیؒ و احمدؒ و مالکؒ کے نزدیک تعزیر ہوگی کیوں کہ یہ گالی ہے لیکن احناف کے نزدیک تعزیر نہیں ہے کیوں کہ سب جانتے ہیں کہ یہ شخص سور، گدھا نہیں ہے لہذا یہ عیب نہیں ہے۔

دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ کسی نے اپنی ذات محرم کے ساتھ بد فعل کر لیا تو امام احمدؒ کے نزدیک اسکو قتل کر دیا جائے گا لیکن امام ابو حنیفہؒ و مالکؒ و شافعیؒ کے نزدیک قتل نہیں کیا جائے گا بلکہ دوسرے زانیوں کے ساتھ جو معاملہ کیا جائے گا اسکے ساتھ بھی وہی کیا جائے گا ہاں اگر امام مصلحت سمجھے تو سیسہ قتل کر سکتا ہے۔ امام احمدؒ مذکورہ حدیث سے استدلال کرتے ہیں جس میں فاعلو کا لفظ ہے امام ابو حنیفہؒ اور ان کے موافقین دلیل پیش کرتے ہیں قرآن کریم کی آیت اور زنا کے بارے میں احادیث مطلقہ سے کہ ان میں محرم و غیر محرم کی کوئی قید نہیں ہے۔

امام احمدؒ کی استدلال کردہ حدیث کا جواب یہ ہے کہ وہ تہدید و تشدید پر محمول ہے کہ ایسے غیبت کو قتل کر دینا مناسب ہے یا سیاست پر محمول ہے۔

مال غنیمت میں خیانت کرنے والے کی تعزیر

الحديث الشريف عن عُمَرَ بْنِ رَجِيٍّ أَنَّ اللَّهَ غَنَّهُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: إِذَا وَجَدْتُمْ الرَّجُلَ قَدْ غَلَبَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَأَخَذَ قُوَّةً امْتِنَاعًا وَاهْبِرْ بُوًّا

تشریح: مال غنیمت میں خیانت و چوری کرنے والے کے بارے میں امام احمدؒ و حسن بصریؒ کے نزدیک قرآن کریم اور حیوانات کے علاوہ اسکا نسب مال جلادیا جائے گا اور حدیث ہذا سے دلیل پیش کرتے ہیں لیکن جمہور کے نزدیک صرف بدنی سزا دی جائے گی مالی سزا نہیں ہوگی کیوں کہ مشہور حدیث ہے کہ آپ ﷺ نے امضاءت اموال سے تاکید کے ساتھ منع فرمایا اور حدیث مذکور کا جواب یہ ہے کہ وہ ابتداء اسلام میں تھا پھر منسوخ ہو گیا کما قال النور پشٹی یا تشدیداً و جزاً حکم ہے مہینہ تقبیل منہ واجعل سببنا سبباً مشکوراً۔

باب بیان الخمر و عیدھا و ہذا (خمر کی تعریف اور پیئے والے کیلئے عید)

جو چیز بھی نشہ آور ہو وہ حرام ہے لیکن جس خمر کی حرمت نص قطعی سے ثابت ہوئی اور اسکا قلیل و کثیر حرام ہے اور اسکا استعمال کافر ہے اسکی حقیقت کے بدلے میں اختلاف ہے تو ائمہ علماء کے نزدیک ہر مسکر چیز کو خمر کہا جاتا ہے اور اسکا قلیل و کثیر حرام ہے خواہ انگوری رس ہو یا خرما گینوں وغیرہ سے بنایا جائے لیکن احناف و ثوری کے نزدیک خمر کہا جاتا ہے خاص انگوری تدریس کو جب کہ وہ جوش مار کر جھاگ نکالے۔ اسکے علاوہ جو مسکر ہو وہ خمر نہیں ہے اسکا قلیل حرام نہیں جب تک مسکر نہ وہ حضرات استدلال کرتے ہیں حضرت ابن عمرؓ کی حدیث سے: کل مسکر خمر، رواہ مسلم، دوسری دلیل حضرت ابو ہریرہؓ کی حدیث ہے: الخمر من هاتين الشجرتين و اشار الى النخلة والعنب، رواه السنن للامبعة و مسلم۔ نیز لغت کے اعتبار سے بھی عام ہونا چاہیے کیوں کہ یہ محامرة العقل سے مشتق ہے جسکے معنی عقل چھپوینا اور یہ ہر مسکر میں موجود ہے لہذا ہر مسکر کو خمر کہا چاہیے۔

احناف و ثوری پیش کرتے ہیں اہل لغت کے قول سے کیوں کہ کسی چیز کی حقیقت لغت ہی سے معلوم کی جاسکتی ہے اور تمام اہل لغت کا اتفاق ہے کہ خمر ایک خاص شراب کا نام ہے جو انگور سے بنائی جاتی ہے اسی لیے تو عام استعمال میں خمر کہنے سے وہی خاص

شراب کبھی جاتی ہے اور دوسری شراہوں میں دوسرے ناموں کا اطلاق ہوتا ہے جیسا کہ فیض مسکر کہا جاتا ہے۔ نیز حضرت صدیق اکبر و عرفا و بقیہ ائمہ کا مذہب بھی یہی ہے دوسری بات یہ ہے کہ خمر کی حرمت قطعی ہے دوسرے اثر یہ کی حرمت ظنی ہے۔ لہذا اسکی ایک خاص حقیقت ہوئی چاہیے وہی ماذ کونہا۔

انہوں نے جو دو حدیثیں پیش کیں ان میں سے پہلی پر یحییٰ بن معینؒ نے طعن کیا دوسری حدیث کا جواب یہ ہے کہ اس میں حقیقت بیان کرنا مقصد نہیں بلکہ حکم فرمایا کرنا مقصد ہے اور نبی کا کام یہی ہے کسی چیز کی حقیقت بیان کرنا مقصد نبوت سے خارج ہے اور انہوں نے جو لغوی اعتبار سے استدلال کیا کہ وہ مخامرة العقل سے مشتق ہے اسکے بارے میں ہم کہتے ہیں کہ یہ مخامرة العقل سے مشتق نہیں بلکہ تخمر سے مشتق ہے جس کے معنی شدت و قوت کے ہیں اور یہ معنی دوسرے اثر یہ میں نہیں پائے جاتے لہذا ان کو خمر نہیں کہا جائے گا۔

مخلوط پھلوں سے نیند بنانے کا حکم

الحديث الثريد: عَنْ أَبِي قَتَادَةَ: أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ هَضَمَ عَنْ خَلِيطِ الثَّمَرِ وَالْبُنْشُورِ

تشریح: یہاں جن دو چیزوں کو ماذ کر فیض بنانے کی ممانعت کی گئی اسکی حکمت یہ ہے کہ اس سے بہت جلد متغیر ہو کر مسکر آ جاتا ہے اور بے خیالی میں فیض سمجھ کر شراب پی جائیں گے اسی حدیث کے پیش نظر امام مالکؒ و احمدؒ فرماتے ہیں کہ ایسی دو چیزوں سے فیض بنانا جائز نہیں مگر امام ابو حنیفہؒ اور شافعیؒ بلکہ جمہور علماء کے نزدیک ایسی فیض بنانی جائز ہے اور اس کا پتہ بھی جائز ہے ہاں اگر مسکر آجائے تو حرام ہو جائے گی وہ فرماتے ہیں کہ حدیث میں خمر کے علاوہ البقرہ اثر یہ میں مسکر کو حرام قرار دیا گیا، حیث قال کل مسکر حرام لہذا خمر مسکر حرام نہیں ہوگا۔ انہوں نے جو حدیث پیش کی اس کا جواب یہ ہے کہ اس میں مسکر ہی کی وجہ سے منع کیا گیا لہذا وہ ہمارے مخالف نہیں۔

کیا شراب سے سرکہ بنانا جائز ہے؟

الحديث الثريد: عَنْ أَنَسٍ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ شَبَّلَ عَنِ الْخَمْرِ يَتَخَذُ خَلًّا؟ فَقَالَ: لَا

تشریح: شراب میں کوئی دوسری چیز مثلاً نمک، پیاز وغیرہ ڈال کر یا دھوپ میں ڈال کر سرکہ بنانا امام مالکؒ و احمدؒ کے نزدیک جائز نہیں اور امام شافعیؒ کے نزدیک کچھ تفصیل ہے کہ کوئی چیز ڈال کر سرکہ بنانا جائز نہیں اور اگر دھوپ میں ڈال کر بنایا جائے تو جائز ہے امام ابو حنیفہؒ و اوزاعیؒ کے نزدیک جس طرح بھی ہو، شراب کو سرکہ بنانا جائز ہے اور وہ پاک ہو جاتا ہے لہذا استعمال بھی حلال ہے۔

امام مالکؒ و احمدؒ حدیث مذکور سے استدلال کرتے ہیں کہ آپ ﷺ نے صاف منع فرمایا۔ امام شافعیؒ بھی اسی حدیث سے استدلال کرتے ہیں البتہ بغیر کسی چیز ڈالنے کے سرکہ بن جائے اسکو مستثنیٰ کرتے ہیں کیوں کہ اس میں اسی کا کوئی دخل نہیں لہذا استخلاف نہیں پایا گیا۔ بنا بریں ممانعت میں دوداخل نہیں ہے۔ امام اوزاعیؒ اور امام ابو حنیفہؒ کی دلیل حضرت عائشہؓ کا کہنے کا تھا کہ حدیث ہے مسلم شریف میں کہ آپ ﷺ نے فرمایا: نَعَمْ الْإِدَامَةُ الْخَلُّ تَوَجِبُ سُرَّكَہُ کَوَیْہَرِیْنِ سَالِمِیْنِ کہا گیا تو اسکا بنانا اور استعمال کرنا جائز ہو گا خواہ خمری سے بنایا جائے دوسری دلیل تنہا میں حضرت جابرؓ کی حدیث ہے کہ خمر خمر کے خلل خمر کم۔

انہوں نے جو حدیث پیش کی اسکا جواب یہ ہے کہ ابتدا میں لوگوں کے دلوں میں شراب کی بہت زیادہ الفت و محبت تھی اور

ممعصیتہ فلا مع ولا طاعة لیکن اگر وہ نافرمانی کرے تو اسکو نبھائے اسکے خلاف بغاوت نہ کرے کیوں کہ اس سے ہزاروں جانی ومالی نقصان ہوگا اور فتنہ عظیم ہوگا والہ تعالیٰ اشد من القتل اور ہر بد را کید کے ساتھ آپ ﷺ نے اسکی ممانعت فرمائی۔ چنانچہ آپ ﷺ فرماتے ہیں کہ الا من وفی علیہ وال فرایا بانی شیئ من معصیۃ اللہ فیسکروہ ما یاتی من معصیۃ اللہ ولا یزعمون الا من طاعة، یواہمسلو۔

حکومت کے ملنے اور چلنے جانے کی مثال

لَعَدْتُ النَّبِيَّ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنْ ... سَعْدُ بْنُ ثَابِتٍ عَنْ أُمِّ الْيَاسَمِةَ بِنْتِ عَبْدِ الْمُطَّلِبِ عَنْ فَاطِمَةَ

تشریح: امارت کو سب ندامت قرار دیا گیا یہ اس وقت جب کہ ان کے حقوق ادا نہ کر سکے اور محاسبہ کے وقت جواب دہ عاجز ہو جائے اور اگر حقوق ادا نہ کرے اور اللہ کی مرضی کے موافق امارت چھڑائے تو اس کیلئے بہت خوش و بشارت ہے جیسا کہ حدیث میں آتا ہے کہ اہم عادل کو عرش کے سایہ میں جگہ ملے گی اسی طرح امارت کو بہترین مرضہ کہا گیا اسلئے کہ اس میں دودھ کی طرح نقد منافع اور ظاہری عزت ہوتی ہے اور امارت کے چھٹ جانے کو فاطمہؑ کہا گیا اسلئے کہ اس سے تمام منافع و عزت ختم ہو جاتی ہے بلکہ بعض وقت بدترین بے عزتی ہوتی ہے اسلئے پشتِ النفاۃ کہا گیا لیکن یہ بھی اس وقت جب ادا نہ کرے۔ ورنہ دونوں کے ممبر پر ہو گا بروز قیامت اور عرش کا سایہ تو ہے ہی چونکہ امارت میں اپنے کو سنبھالنا مشکل ہوتا ہے اور صحیح طریقہ پر چلنا دشوار ہے۔ بنا بریں حدیث میں کہا گیا کہ خود طلب نہ کرواں اگر بغیر طلب نہ گم سپرد کروں تو لے لو، اللہ کی خمبی نصرت ہوگی باں اگر مدیکھے کہ دوسروں کے حوالہ کرنے سے امور مستعین میں بگاڑ ہو گا تو طلب کرنے میں کوئی حرج نہیں بلکہ اولیٰ ہے مگر نسبت صحیح ہونی چاہیے جیسا کہ حضرت یوسفؑ نے فرمایا تھا: اجعلنی علیٰ عرش اثنی الا ربض الیٰ حفیظ علیہ صلوٰۃ۔

ثُمَّ لَبَّيْكَ يَا لِقَاهُ وَالْحُجُوبُ بَيْنَهُ (منصب قضاہ کی انجام دہی اور اس سے ڈرنے کا بیان)

قاضی کو اجتہاد کا اختیار ہے

لَخَذِيتُ شَرِيفَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ غُمَيْرٍ وَأَبِي هُرَيْرَةَ قَالَا: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: إِذَا احْكَمْتُمُ الْحَاكِمَ قَاجَظْتُمُو قَاصِبَاتِ قُتْلِهِ أَجْرَانِ وَإِذَا احْكَمْتُمُ قَاجَظْتُمُو قَاطِطَ أَفْسِهِ أَجْرًا وَاحِدًا

تشریح: اگر حاکم و مجتہد اپنے اجتہاد میں حتی المقدور اصابتِ صواب کی کوشش کرتا ہے اور صواب کو پہنچ گیا تو اسکو دہرے میں ملے گا۔ اگر حاکم و مجتہد اپنے اجتہاد میں غلطی ہو گئی تو اسکو کوشش و اجتہاد پر اور دوسرا صواب ملے گا۔ اگر حاکم و مجتہد کوشش کرنے کے باوجود غلطی ہو گئی تو اسکو کوشش و اجتہاد پر ایک ثواب ملے گا کیوں کہ اجتہاد بھی ایک عبادت ہے بشرطیکہ اسکے اندر شروط اجتہاد موجود ہوں ورنہ جس کے اندر اجتہاد کی اہلیت موجود نہ ہو تو اسکی خطا پر اجر ملنا تو دور کنیز صواب پر اجر ملنا مشکل ہے بلکہ ایسے اجتہاد میں گناہ کا خطرہ ہے پھر اجتہاد میں مصیب و غلط ہونا ان فروعات میں ہے جن میں مختلف وجوہات کا احتمال صواب و احوال و عقد پر جو شریعت کے ارکان ہوں یا جو فروعی مسائل جن میں وجود و محض کا احتمال نہ ہوں میں اجتہاد کرنا جائز نہیں لہذا ان میں خطا اجتہادی پر اجر نہیں ملے گا اور نہ معذور ہوگا بلکہ خلاف قانون کرنے کی بنا پر مواخذہ ہوگا۔

اب اس میں بحث ہوئی کہ ہر مجتہد مصیب سے یا اعلیٰ التعمین ایک مصیب سے نواہم شافعی، وغیرہ کے نزدیک ایک مصیب ہوتی ہے۔

اپنے نفس کو محبوب کر دیتے ہیں تو یہ حضرات مسلمانوں کے گویا حیر ہیں لہذا عام لوگوں کے ذمہ پر ان کا وظیفہ و تنخواہ لازم ہے اور مسلمانوں کا مال سرکاری خزانہ (بیت المال) میں ہوتا ہے اور یہ تنخواہ ان کے گزارے کے مطابق ہوگی جس سے کم بھی نہ ہو اور زیادہ بھی نہ ہو یہ اس وقت ہے جب کہ کسی قسم کی شرط نہ ہو بلکہ ابتداءً قاضی بنالیا گیا پھر خلیفۃ المسلمین احتیاج اس النفس لاهور المسلمین کی وجہ سے وظیفہ مقرر کر لے لیکن اگر پہلے ہی شرط لگالے تو جائز نہیں لائنہ استیجار علی الطاعة وذا الجور مگر جب تعلیم القرآن و الامامہ پر اجرت مقرر کرنے کے بارے میں متاخرین نے جائز ہونے پر فتویٰ دیا تو قضا و غیرہ پر اجرت کی شرط لگانا جائز ہو گا پھر بعض حضرات فرماتے ہیں کہ اگر حکومت کا عہدہ اور فقیر ہے تو اس کیلئے تنخواہ لینا ضروری ہے کیوں کہ اسکے علاوہ اسکو عہدہ چلانا مشکل ہو گا اور اگر غنی ہے تو نہ لینا بہتر ہے مگر صاحب ہدایہ کہتے ہیں کہ اس کیلئے بھی لینا افضل ہے تاکہ اس عہدہ کی قدر و منزلت ہو اور بعد میں دوسرا کوئی غریب عہدیدار ہو تو اسکو دینے اور خود لینے میں کوئی دشواری پیش نہ آئے اور سرکاری عملہ کی تنخواہ کی دلیل حضرت بریدہ رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے ابوہریرہ میں قال الذی صلی اللہ علیہ وسلم منہ استعملنا علی عمل فرز قضاہ رز قانما اخذ و بعد ذلک فهو غلول۔

نیز مستدرک حاکم میں روایت ہے کہ حضور ﷺ نے حضرت عثمان بن اسید رضی اللہ عنہ کو مکہ مکرمہ کا عامل بنایا تھا اور سالانہ چالیس اوقیہ وظیفہ مقرر کیا تھا۔ اسی طرح حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث ہے بخاری شریف میں کہ حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ نے خلیفہ بننے کے بعد فرمایا تھا۔۔۔ شغلنا بامر المسلمین فسیا کل آل ابی ہکر من هذا المال اسی لیے حضرت عمر الفاروق اور حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہما بھی بیت المال سے اپنا رزق نہ لیا کرتے تھے لہذا اسکے جواز بلکہ افضلیت میں کوئی شبہ نہیں رہا بلکہ بعض صورت میں لینا واجب ہے کہ ذکر نہ۔

اب رہا یہ مسئلہ کہ تنخواہ کے علاوہ عام لوگوں سے ہدیہ و تحفہ لینا اور انکے گھر میں دعوت کھانا تو اس بارے میں تفصیل یہ ہے کہ اپنے رشتہ داروں اور ایسے لوگوں سے لینا اور دعوت کھانا جائز ہے جن کے ساتھ قبل القضاء ایسے معاملہ کا رواج تھا ان سے ہدیہ تحفہ قبول کرنا اور انکے گھر میں دعوت کھانا جائز ہے کیوں کہ پہلی صورت صلہ رحمی پر محمول ہوگی اور دوسری صورت عادت و رواج پر، قضا کی وجہ سے یہ معاد نہیں ہوا ان دونوں کے علاوہ ہدیہ تحفہ قبول کرنا جائز نہیں کیوں کہ یہ قضا کی وجہ سے کیا جس میں خود غرضی اور رشوت کا قوی اندیشہ ہے۔ اسی طرح قاضی کیلئے یہ بھی جائز نہیں کہ خصمین میں کوئی کسی کو کچھ کھلائے یا کسی کو پاس بٹھلائے اور کسی ایک کی طرف آنکھ ہاتھ یا سر سے اشارہ کرے کیوں کہ اس سے دوسرے خصم کو تکلیف ہوتی ہے نیز عدل و انصاف کے عدم کا شبہ ہوتا ہے۔

رسول دینے لینے والے پر انحضرت ﷺ کی لعنت

الحديث الشريف عن عبد الله بن عمرو قال: لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم الراشي والمرتشي

تشریح: رشوت کہا جاتا ہے کسی ناحق کے ثابت یا کسی حق کو باطل کرنے کیلئے کسی کو کچھ دیا جائے۔ راشی رشوت دینے والا کو کہا جاتا ہے اور مرتشی رشوت قبول کرنے والے کو۔ حدیث شریف میں راشی اور مرتشی پر جو لعنت کا ذکر ہے وہ ناحق طور پر دینے والے اور لینے والے کے بارے میں ہے۔ لہذا اپنا حق ثابت کرنے یا اپنے نفس سے ظلم کو دفع کرنے کیلئے رشوت دینا جائز ہے۔ اسی طرح صاحب حق کے حق کو اس کی طرف پہنچانے کیلئے غیر قاضی و حاکم کو رشوت لینا جائز ہے۔ قاضی و حاکم کیلئے

جائز نہیں کیوں کہ یہ ان کی ذمہ داری ہے اور ان پر واجب ہے۔

کتاب القیمۃ والعقارات (فیصلوں اور شہادتوں کا بیان)

أَقْبَرُہ قَضَا کی جمع ہے جسکے معنی فیصلہ و حکم کے ہیں اور یہاں مراد ایسے امور و واقعات ہیں جن کا فیصلہ کرنے کیلئے حاکم کے سامنے پیش کیا جائے۔ اور شہادت جمع ہے شہادۃ کی۔ کسی غیر حاکم کو دوسرے فیصلہ پر ہونے کی خبر دینا۔

مذعی کا دعویٰ گواہوں کے بغیر معتبر نہیں ہے

المحدث: عن ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: لو فُتِلَ الناس... ولكن اليمين على المدعي بأن يوافي الخ

تشریح: علامہ نووی فرماتے ہیں کہ یہ حدیث احکام شرع کے قواعد میں ایک اہم قاعدہ کلیہ ہے کہ کسی انسان کا دعویٰ بغیر دلیل یا قرائد کی مدد سے قابل قبول نہیں کیا جائے گا خواہ وہ ہی کتنا ہی بڑا بزرگ کیوں نہ ہو اور اس کی حکمت خود حدیث میں مذکور ہے۔

جھوٹی قسم پر وعید

المحدث: عن ابن مسعود قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من خلف على يميني صبري الخ

تشریح: صبر کے معنی جھڑوم کے ہیں اور یہاں یمنین صبر سے مراد یہ ہے کہ حاکم کسی کو قسم پر مجبور کرے کہ قاتل ابن الملک۔ لیکن صحیح قول یہ ہے کہ اس سے مراد وہ یمنین ہے کہ کوئی شخص جھوٹی قسم کھا کر کسی مسلمان کے مال کو تلف کرے تو گویا اس نے اپنے نفس کو یمنین کا ذیاب پر جس کر لیا۔

علامہ طبری فرماتے ہیں کہ وہ وہیہا فاجر جملہ سے اس جھوٹی قسم کی قباحت کا نمک نقشہ کھینچ دیا۔ کیوں کہ اس نے متعدد حرام کام کیے ایک تو دوسرے کے مال کو برباد کیا دوسرے اللہ کے حق کی حرمت دری کی۔ تیسرے جھوٹی قسم پر پیش قدمی کی۔

کیا قاضی کا فیصلہ ظاہر و باطن میں نافذ ہو جاتا ہے

المحدث: عن أم سلمة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: إنا نحن أئمة يمشرون وإنا نكلم قضاة يفتنون إني ولعل يفتنكم أن تكونوا أئمة يفتنكم من بعض الخ

تشریح: یہاں ایک مشہور مسئلہ ہے جن کا عنوان قضاء القاضی بشہادۃ الزور فی العقود والفسوخ هل ينفذ ظاهراً وباطناً اور لا تو اس میں مشہور اختلاف ہے پہلی بات یہ ہے کہ یہ قضا مال کے بارے میں ہو گا یا غیر مال میں پھر اموال میں املاک مرسلہ میں ہو گا یا غیر مرسلہ میں مرسلہ کا مطلب یہ ہے کہ کسی چیز کا دعویٰ کیا مگر سبب ملک بیان نہیں کیا اور غیر مرسلہ یعنی مقیدہ وہ ہے کہ دعویٰ ملک کے ساتھ سبب ملک بیان کیا۔ مثلاً خرید کیا یا وراثت سے ملا تو املاک مرسلہ میں سبب کا اتفاق ہے کہ اس میں قضا، قاضی صرف ظاہر نافذ ہوگی باطن یعنی فیما بینہ، وہیں اللہ نافذ نہیں ہوگی۔

فتنہ کا اختلاف: اور املاک غیر مرسلہ یعنی مقیدہ اور غیر اموال یعنی نکاح وغیرہ میں اختلاف ہے تو ائمہ خلاشہ اور صاحبین کے نزدیک قضا قاضی صرف ظاہر نافذ ہوگی باطن نافذ نہیں ہوگی اور امام اعظم کے نزدیک ظاہر و باطن نافذ ہوگی اور یہی امام ابو یوسف کا ایک قول ہے۔ اسکی مثال یوں سمجھو کہ ایک عورت نے کسی مرد پر دعویٰ کیا کہ اس نے مجھ سے شادی کی اور حقیقت میں کوئی شادی نہ تھی مگر عورت۔ نہ جھوٹی شہادت سے ثابت کر دیا تو ائمہ خلاشہ و محمد کے نزدیک وہ عورت صرف ظاہراً اسکی ہاں

بی ہوئی لیکن حقیقتاً بی نہیں ہوئی۔ لہذا اس کے ساتھ وہی کرنا جائز نہیں ہو گا اور امام ابو حنیفہؒ و ابو یوسفؒ کے نزدیک حقیقتاً بھی اس کی بیوی ہوئی اور وہی کرنا جائز ہو گا۔

دلائل: ائمہ ثلاثہ حضرت ام سلمہؓ رضی اللہ عنہا کی مذکورہ حدیث سے استدلال کرتے ہیں کیوں کہ آپؓ فرمایا کہ ایسے فیصلہ کے بعد اسکو نہ لے اسلئے کہ یہ آٹ کا کھڑا ہے امام ابو حنیفہؒ کے دلائل بہت ہیں جنکی تفصیل نانیب الخطیب للعلامہ زاهد کوثری میں موجود ہے۔ یہاں چند دلائل پیش کیے جاتے ہیں پہلی دلیل یہ ہے کہ قاضی کو ولایت عامہ حاصل ہے اسلئے اگر واقعتاً نکاح نہیں ہوا تھا تو اب قاضی نے شہادت کی شہادت سے لوگوں کے سامنے کرایا یہ فیصلہ انشاء عقد ہے بن بریں وہ عورت باطن بھی اسکی بیوی ہو جائے گی دوسری دلیل یہ ہے کہ اہل ان کے ہارے میں آپؓ فرمایا تھا کہ انکی کھاکا ذاب تب بھی آپ نے فیصلہ کر دیا۔ نیز ہم کہتے ہیں کہ اگر بلائاً فذت ہو تو عورت مطلق ہوگی کہ شوہر ہے بھی اور نہیں بھی یہ وہ شوہر والی ہوگی جسکی نظیر شریعت میں نہیں ہے اور ساری زندگی میں عورت مصیبت میں پڑی رہے گی تیسری دلیل امام طحاویؒ نے پیش کی حضرت علیؓ رضی اللہ عنہ کے اثر سے کہ ایک مرد نے ایک عورت پر جھوٹا نکاح کا دعویٰ کیا اور جھوٹی شہادت پیش کی تو حضرت علیؓ نے مرد کے حق میں فیصلہ کر دیا تو عورت نے عرض کیا کہ حضور! بخدا اس نے مجھ سے شادی نہیں کی لیکن جب آپ نے فیصلہ کر دیا تو انکی پڑھا دیجیے تاکہ سب کا رت ہو تو حضرت علیؓ رضی اللہ عنہ نے فرمایا عورت نہیں شہدائک زوجہ اسکی خیرت انکی میں دعویٰ ہو اور سب بیان کر دے تو قضا قاضی انشاء عقد ہو جائے گی اور وہ مال بلائاً بھی مدعی کا ہو جائے گا بخلاف املاک مرسلہ کے کہ اس میں صرف ظاہر نافذ ہوئی کیوں کہ اسباب میں تراجم ہوتا ہے کسی خاص سبب پر انشاء عقد نہیں ہو سکتا۔

جواب: اب ائمہ ثلاثہ کی استدلال حدیث کا جواب ہم یہ دیں گے کہ یہ حدیث املاک مرسلہ کے ہارے میں ہے چنانچہ ابو داؤد کی روایت سے یہی معلوم ہوتا ہے دوسرا جواب یہ ہے کہ یہ حدیث مسند قتادہ فیہا کے ساتھ متعلق ہی نہیں کیوں کہ اس میں بیان ہے اس صورت کا کہ کوئی شخص چرب لسانی اور زبان درازی کے ذریعہ اپنا حق ثابت کرے اور قاضی فیصلہ کر دے اور ہمارا قول ہے اس صورت میں جب کہ قاضی جھوٹی شہادت کے ساتھ کوئی فیصلہ کر دے بن بریں اس حدیث کو پیش کرنا درست نہیں۔ حضرت شاہ صاحبؒ نے تیسرا ایک لطیف جواب دیا ہے کہ آپؓ نفس دینے کے اعتبار سے قطعاً من النکار فرما رہے ہیں لیکن قضا قاضی نافذ ہوگئی تو پھر قطعاً من النکار نہیں رہا جیسا کہ کسی شخص نے اپنے بیٹے کی جاد یہ سے وہی کر لی تو یہ حرام کیا پھر وہ باپ اسکا ارعہ کرتا ہے کہ یہ میری ام ولد ہے تو اس سے کہا جائے گا کہ اسکی قیمت دیدے تو باقی ام ولد ہو جائے گی تو یہاں پہلے حرام تھی لیکن بعد میں حلال ہوگئی ایسی یہ مسئلہ ہے۔

ایک گواہ کے ساتھ قسم ملانے کا حکم

لمحدث تہذیب: عن النبی ﷺ: انّ من شؤن اللہ ضلی اللہ غلیبہ سلم قضی بینہم وشاہد

تشریح: امام ابو حنیفہؒ کا مسلک یہ ہے کہ مدعی کے ذمہ چہنہ ہے اور مدعی علیہ کے ذمہ قسم ہے۔ اب اگر مدعی کے پاس نصاب شہادت موجود نہ ہو بلکہ ایک شاہد ہو تو اب فیصلہ کی صورت کیا ہوگی؟ اگر دعویٰ غیر اموال کے ہارے میں ہو تو بالاتفاق مدعی کو نصاب شہادت پیش کرنا ضروری ہے اس پر قسم نہیں آئے گی اگر دعویٰ اموال میں ہو تو مدعی کے ایک شاہد ہونے کی صورت میں دوسرے شاہد کے بدلے میں قسم لی جائے گی اور اسکے حق میں فیصلہ کر دیا جائے گا ائمہ ثلاثہ کے نزدیک لیکن امام

ابو حنیفہ کے نزدیک کسی صورت میں بھی مدعی پر قسم نہیں آنے گی بلکہ ایک شاہد کی صورت میں مدعی علیہ پر قسم آئے گی اور اسکے حق میں فیصلہ ہوگا۔

اگر ثلاث حدیث ابن عباس غنیفہ سے دلیل پیش کرتے ہیں امام ابو حنیفہؒ قرآن کریم و حدیث کے کلیات سے استدلال پیش کرتے ہیں چنانچہ قرآن کریم کی آیت ہے: **وَأَشْهِدُوا ذَوَاقِ عَذَابِ قِشْقِشٍ**۔ **وَأَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ** اور ابن عباسؓ اور عمرو بن شعیبؓ رضی اللہ عنہما کی مشہور حدیث ہے **البينة على المدعي واليمين على من انكر**۔ علامہ سیوطیؒ اور حافظ ابن حجرؒ نے اس حدیث کو متواتر کہا ہے اور امام نوویؒ نے اعتراف کیا کہ **هذا الحديث قاعدة شرعية كلية من قواعد الشرع** یہاں حضور ﷺ نے تقسیم فرمادی کہ بینہ یعنی دو شاہد مدعی کے ذمہ ہیں اور یمین مدعی علیہ کے ذمہ ہیں **والقسمعة** کتابی الشرح کا وہ دوسری بات یہ ہے کہ یہاں **البينة**، **اليمين** میں الف لام جنسی ہے تو مطلب یہ ہوا کہ جنس بینہ مختص ہے مدعی پر اور جنس یمین مختص ہے منکر پر لہذا **أجاز إلى غير المنكر** ای المدعی۔ بہر حال کسی صورت میں مدعی پر یمین نہیں آسکتی۔

اگر ثلاث نے حدیث ابن عباسؓ پر پختہ سے جو دلیل پیش کی، اصناف کی طرف سے اس کا اجمالی جواب یہ ہے کہ حدیث متواتر اور آیت قرآنی کے مقابلہ میں یہ حدیث شاذ ہے لہذا متواتر ہی پر عمل ہوگا دوسرا جواب یہ ہے کہ حدیث ہذا سے تقبی طور پر یہ معلوم نہیں ہوتا کہ مدعی پر قسم دی گئی تھی بلکہ اس کا مطلب یہ ہو سکتا ہے کہ مدعی کے ایک گواہ ہوتے ہوئے مدعی علیہ پر قسم دلا کر اس کے حق میں فیصلہ کیا اور بعض نے یہ جواب دیا کہ یہاں طریقہ فیصلہ بیان کیا کہ آپ نے شاہد اور یمین کے ذریعہ فیصلہ کیا یعنی کبھی مدعی کے پاس گواہ موجود ہونے پر اس کے حق میں فیصلہ کیا اور کبھی اس کے پاس گواہ موجود نہ ہونے پر مدعی علیہ سے قسم لے کر اس کے حق میں فیصلہ کیا۔

ان تمام جوابات کے بعد حضرت شاہ صاحبؒ نے ایک عجیب جواب دیا ہے کہ آپ ﷺ کا یہ فیصلہ آپس میں صلح کے اعتبار سے تھا حقیقت میں قضائہ تقبی چنانچہ ابو ہریرہؓ کی روایت آتی ہے کہ بعد میں اس مدعی نے آکر مال کو آدھا آدھا تقسیم کر دیا تو غور کیجئے کہ جس حدیث میں اتنی تاویلات ہیں وہ حدیث متواتر کلی حدیث کے مقابلہ میں کیسے حجت بن سکتی ہے؟

بہترین گواہ کون ہے

تحدیث الشریع: عَنْ زَيْنِ بْنِ خَالِدٍ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: **أَلَا أُخْبِرُكُمْ بِخَيْرِ الشَّاهِدَاءِ؟** النَّوِيُّ يَأْتِي بِشَهَادَتِهِ قَبْلَ أَنْ يَسْأَلَهُمَا

تشریح: یعنی بہترین گواہ وہ شخص ہے جو طلب و سال سے پہلے ہی صاحب حق کی شہادت دیدے اب اسکے مختلف مطالب بیان کیے گئے بعض نے یہ مطلب بیان کیا کہ کسی کو اپنے حق کا شاہد معلوم نہیں تو دوسرا شخص آکر کہتا ہے کہ میں تیرا شاہد ہوں۔ دوسرا مطلب یہ کہ حقوق اللہ کے بارے میں شہادت مراد ہے مثلاً زکوٰۃ، کفارہ، رزقیت، ہلال، موقف، وصایا وغیرہ تو اس میں ضروری ہے کہ حاکم کو یہ خبر پہنچا دے تیسرا مطلب یہ ہے کہ جلدی جلدی شہادت دینے کو قبل ان یسألہما سے تعبیر کیا بہر حال یہ حدیث دوسری حدیث کے ساتھ متعارض ہے کیوں کہ اس میں بغیر گواہ بنانے کے گواہی دینے کی مذمت فرمائی چنانچہ فرماتے ہیں **وہشہدون ولا یستشہدون** تو دفع تعارض یہ ہے کہ یہاں جھوٹی شہادت کی مذمت کی اور تعریف جو کہ وہ جچی شہادت کی ہے یا مذمت اس وقت سے جب کہ بغیر اہلیت شہادت دینا شروع کر دے۔ فلا تعارض بینہما

جھوٹی گواہی دینے والوں کے بارے میں بیہش گونی

لِلْحَدِيثِ الشَّرِيفِ : عَنْ ابْنِ مَسْعُودٍ قَالَ : قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ غَيْرُ الْإِنْسِ قُتِرَ فِي كُفْرِ الَّذِينَ يَلُوكُمْ كُفْرُ الَّذِينَ يَكُونُ كُفْرُ نَجِيٍّ قَوْمًا تَسْبِيحُ شَهَادَاتِهِمْ أَحَدُهُمْ يَمِينُهُ وَيَمِينُهُ شَهَادَاتُهُ

تشریح: پھر تسبیح شہادتوں میں بیہش گونی کے بارے میں بے پروائی کا بیان ہے کہ کسی معاملہ میں بلا تحقیق شہادت دینے اور قسم کھانے پر تیار ہو جائیں گے قاضی عیاض فرماتے ہیں کہ اس سے سرعت شہادت کی طرف اشارہ ہے حتیٰ کہ شہادت کے ساتھ قسم بھی کھاتے ہیں اور کبھی قسم پہلے کھائیں گے پھر شہادت دیں گے گویا شہادت اور قسم کیلئے اتنا حرص ہے کہ اندازہ نہیں لگا سکتے کہ پہلے کس سے شروع کرے۔

اسی حدیث کے پیش نظر بعض مائیکہ کی رائے ہے کہ کوئی اگر شہادت کے ساتھ قسم بھی کھائے تو اس کی شہادت مردود ہے لیکن جمہور ائمہ کے نزدیک اگر اہمیت شہادت موجود ہے تو شہادت مقبول ہوگی۔ حدیث مذکور میں مذمت سرعت و حرص ہی اہمیت شہادت کا بیان ہے وہ شہادت کا بیان نہیں ہے۔

قسم کیلئے قرعہ اندازی کا مسئلہ

لِلْحَدِيثِ الشَّرِيفِ : عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَرَضَ عَلَى قَوْمِ الْيَمِينِ فَأَسْرَعُوا فَأَمَرُوا أَنْ يُسْهِمَ يَنْتَهِي فِي الْيَمِينِ أَنْتَهُمْ يَخْلِفُ

تشریح: بعض حضرات نے ظاہر حدیث کے اعتبار سے یہ صورت بیان کی کہ ایک شخص نے ایک جماعت پر دعویٰ کیا اور اسکے پاس بیٹھ نہیں تھا تو اس جماعت پر قسم دی تو سب نے قسم کیسے جدی کی تو آپ ﷺ نے سب پر قسم نہیں دی بلکہ قرعہ اندازی کی جسکے نام پر قرعہ آئے وہ قسم کھائے گا کھنڈا قال الشیخ الحدادی مگر عام شارحین یہ صورت بیان کرتے ہیں کہ ایک۔ اُن کسی کے ہاتھ میں ہے اور دو آدمیوں نے اس کا دعویٰ کیا اور دونوں کے پاس بیٹھ نہیں ہے یا ہر ایک کے پاس بیٹھ ہے وہ دو امید کرتا ہے کہ میں نہیں جانتا ہوں کہ وہ مال کس کا ہے تم دونوں کا ہے یا اور کسی کا؟ تو سب دونوں مدعی کے درمیان قرعہ اندازی جائے گی جس کا نام نکلے گا وہ قسم کھا کر اپنے حق میں فیصلہ کرالے گا اور یہ قسم انکار کی بنا پر ہے کیوں کہ ہر ایک دوسرے کے دعویٰ کا منکر ہے امام شافعی و احمد کا مذہب یہی ہے۔ لیکن امام ابو حنیفہ کے نزدیک قرعہ اندازی سے اثبات حق نہیں ہوگا بلکہ ماں کو ان دونوں کے درمیان آدھا آدھا کر کے تقسیم کر دیا جائے گا جیسا کہ حضرت ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے اور ان دونوں میں ان رجلیں اذعیابعداً علی عہد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فبعث کل واحد منهما شاهداً بنفقتهما للنبی صلی اللہ علیہ وسلم ینتہما نصفین۔

قابض کے حق میں فیصلہ

لِلْحَدِيثِ الشَّرِيفِ : عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ : أَنَّ تَرَجُلَيْنِ تَدَاغَبَا دَائِمَةً فَأَقَامَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا الْيَمِينَ فَأَتَاهَا دَائِمَةً فَتَجَاهَا تَقَضَّى بَيْنَهُمَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَأَمَرَ فِي يَدِهِ

تشریح: کسی شخص کے ہاتھ میں کوئی مال ہے اور وہ دعویٰ کرتا ہے کہ یہ میرا ہے اور اگر اسکے پاس دلیل موجود نہیں تو صاحب الید کو قسم دی جائے گی اور مال اسکا ہوگا اس میں کسی کا اختلاف نہیں۔ اب اگر دونوں نے دلیل پیش کر دی تو اس میں اختلاف ہے مگر ملک مطلق کا دعویٰ ہے تو امام شافعی وغیرہ کے نزدیک صاحب الید کی دلیل قبول کی جائے گی اور اسکے حق میں



فیصلہ ہو گا امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک شخص خارج کی دلیل معتبر ہوگی اور اس کے حق میں فیصلہ کیا جائے گا اور اگر ملک متعبد بالنتاج کا دعویٰ ہے تو سب کے نزدیک صاحب ید کی دلیل قابل قبول ہوگی۔

امام شافعیؒ وغیرہ نے حدیث جابرؓ پر ہتھ پڑاتے ہوئے استدلال کیا کہ آپؐ شہادت دینے والے صاحب الید کی دلیل کو قبول کر کے، اس کے حق میں فیصلہ کر دیا امام ابو حنیفہؒ دلیل پیش کرتے ہیں کہ دینہ اثبات مالہ لیکن ثابثاً أو اظہاراً واقعہ عند القاضی کیلئے ہے اور ذی الید کے دینے میں صرف ثابت شدہ وید کی تاکید ہے اور خارج کی دلیل میں اثبات واقعات الواقع ہے لہذا اس کا دینہ زیادہ مضبوط ہے۔ مزید برآں اس کو ترجیح ہوگی لہذا قال فی البدایہ۔

انہوں نے حدیث جابرؓ پر ہتھ پڑاتے ہوئے دلیل پیش کی ہے اس کا جواب یہ ہے وہاں ملک متعبد بالنتاج کا ذکر ہے جس میں حنیفہ کا کوئی اختلاف نہیں لہذا اس کو ملک مطلق کے دعویٰ پر دلیل پیش کرنا صحیح نہیں۔

کن لوگوں کی گواہی معتبر نہیں

سند بن عبد بن سنان قال: قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: لا تجوز شہادۃ غائب ولا غائبة ولا جلیق ولا خذل الخ

تشریح: حدیث مذکور میں غائب اور غائبة سے احکام دین میں خیانت کرنے والا اور خیانت کرنے والی یعنی فاسق بھی مراد ہو سکتا ہے اور لوگوں کے احوال میں خیانت کرنے والا بھی مراد ہو سکتا ہے۔ یادوں مراد ہو سکتے ہیں لہذا اس حدیث سے فاسق کی شہادت کے عدم قبول پر استدلال ہو سکتا ہے لیکن عرف عام میں غائب سے لوگوں کی انتہا میں خیانت کرنے والا مراد ہوتا ہے لہذا وہی معنی مراد لینا بہتر و مناسب ہے یہی قول علامہ ترمذیؒ نے اختیار کیا ہے اور اسکی تائید حضرت عمرو بن شعیبؓ پر حدیث کی حدیث سے ہوتی ہے حیث قال لا تجوز شہادۃ غائب ولا غائبة ولا زانی ولا زانیۃ تہیسا زانیوں کے ساتھ ہوتا ہے اسی طرح خیانت بھی لوگوں کے احوال کے ساتھ ہوتی ہے لہذا یہی مراد ہوتی۔

محدود فی القذف: کی شہادت کے بارے میں اختلاف ہے چنانچہ امام شافعیؒ وغیرہ کے نزدیک انہوں نے توبہ کر لی تو اسکی شہادت قبول کی جائے گی امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک اگرچہ توبہ کر لی اور غوث اعظم ہیں بے گناہ بھی اسکی شہادت قبول نہیں کی جائے گی شوافع وغیرہ نے قرآن کریم کی آیت سے دلیل پیش کی کہ فرمایا: وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا - وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْفَٰسِقُونَ (۱) وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا (۲) اور انہوں نے استدلال کیا کہ یہاں استثناء لا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا (۱) تو اس میں شہادت مکرہ تحت الظنی واقع ہوا ہے جو عموم کا قائلہ دیتا ہے خواہ توبہ کرے یا نہ کرے۔ بہر صورت شہادت قبول نہیں ہوگی پھر ابدانگی قید سے بھی اور منکر کہ زیادہ سری حدیث میں مذکور ہے کہ اس میں ولا محدود فی حد۔ اسی قذف ہے تیسری دلیل جو علامہ ابن ہمام نے بیان کی ہے کہ عدم قبول شہادت انکی حد کا تحت ہے۔ لہذا اگر شہادت قبول ہو جائے تو انکی حد باقی رہ جائے گی۔

انہوں نے آیت کے استثناء سے جو دلیل پیش کی اس کا جواب یہ ہے کہ عربی قائلہ ہے کہ جب چند چیزوں سے جب استثناء ہوتا ہے تو یہ قریب کی طرف راجع ہوتا ہے اور یہاں اُولَٰئِكَ هُمُ الْفَٰسِقُونَ مشقی کے قریب ہے لہذا اس سے استثناء ہو گا اور مطلب یہ ہو گا کہ وہ لوگ فاسق ہیں ہاں اگر وہ توبہ کرے تو وہ فاسق مٹ جائے گا اور لَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً ابَدًا میں موجود ہے

کہ شہادت قبول نہیں ہوگی۔

ولا ذی یحکم: یہاں دنیوی امور میں کیسے مراد ہے کہ اس کی شہادت اس کے دشمن پر قبول نہیں ہوگی کیوں کہ اس میں عدم صدق کا احتمال ہے۔

ولا ظلمین فی ذلّٰہ ولا قزّٰلیۃ: ظلمین کے معنی 'مستم' ہیں یعنی جو دلا، اور قرابت کے بارے میں مستم ہوا اسکی شہادت مقبول نہیں ہوگی جسکی مثال یہ ہے کہ عبد اللہ، عبد انکریم کا معنی ہے لیکن وہ انکار کرتا ہے اور کہتا ہے کہ میں عبد انکریم کا معنی نہیں ہوں بلکہ دوسرے کا معنی ہوں یا کوئی شخص خواہ خواہ دعویٰ کرے کہ میں فلاں کا نزکا یا بھائی ہوں مگر لوگ اسکی تکذیب کرتے ہیں تو چونکہ یہ دونوں فاسق ہیں یا بریں ان کی شہادت قبول نہیں ہوگی۔

ولا القایع مع اهل البیت: 'قایع' سے مراد وہ شخص ہے جو دوسرے کسی کے خرچ پر گزارا کر رہا ہے جیسا کہ خود بتایا۔ بعض کہتے ہیں کہ اس سے وہ خاص شاگرد مراد ہے جو استاد کے گھر میں کھانا پیتا ہے تو اس خود مکی شہادت اپنے خود م کے حق میں اور اس شاگرد کی شہادت اپنے اس خاص استاد کے حق میں قبول نہیں کی جائے گی کیوں کہ اس شہادت کا فائدہ دینی طرف بھی لوٹے گا۔

یہاں اور ایک مسئلہ ہے کہ احمد الزوجین کی شہادت دوسرے کے حق میں قبول ہونے اندہ ہونے میں بھی اختلاف ہے تو امام شافعی کے نزدیک مقبول ہے کیوں کہ ہر ایک کی ملک وید الگ الگ ہے لیکن امام ابو حنیفہ و احمد کے نزدیک قبول نہیں ہوگی اور دلیل پیش کرتے ہیں ایک حدیث سے جس کو خصاف نے مرفوعاً اپنے استاد سے نکالا، الفاظ یہ ہیں ولا اضر اقاؤد جہا ولا الزوج لامرأۃ۔ دوسری بات یہ ہے کہ زوجین کے آپس میں مال کے انتفاع کے درمیان اشتراک ہوتا ہے ہر ایک دوسرے کے مال میں بلا تکلف تصرف کرتا ہے لہذا شہادت کا فائدہ خود اپنے کو ہوگا لہذا قبول نہیں ہوگی انہوں نے جو قیاس پیش کیا اسکا جواب یہ ہے کہ حدیث کے مقابلہ میں قیاس پیش کرنا درست نہیں پھر قیاس بھی صحیح نہیں کیوں کہ مال سے اصل مقصد انتفاع ہے اور اس میں دونوں مشترک ہیں ملک الگ ہونے کا کوئی اعتبار نہیں۔

گنوار دیہانی کی گواہی کس شہری پر معتبر نہیں

الْحَدِيثُ الثَّانِي: عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: لَا تَجُوزُ شَهَادَةُ بَدَوِيٍّ عَلَى صَاحِبِ قَرْيَةٍ

تشریح: بدوی وہ لوگ ہیں جو جنگل اور میدان میں رہا کرتے ہیں اور صاحب قریہ سے مراد شہری لوگ ہیں چوں کہ بدوی لوگ اکثر احکام شریعت سے جاہل ہوتے ہیں نیز شہادت کے تحمل اور دوائے شہادت کی کیفیت سے ناواقف ہوتے ہیں نیز ان میں نسیان کا غلبہ ہوتا ہے نہ بریں فرمایا گیا کہ ان کی شہادت قبول نہیں ہوگی۔

اب اگر کوئی بدوی مذکور شریعت کا عالم ہو اور شہادت کے ادا کا طریقہ بھی جانتا ہو اور قوت حافظہ بھی موجود ہو تو اس کی شہادت قبول ہوگی کہ نہیں؟ تو امامہ ک کے نزدیک تب بھی اس کی شہادت قبول نہیں ہوگی دلیل ظاہر حدیث ہے لیکن حنفیہ و جمہور احمد کے نزدیک اس کی شہادت قبول ہوگی بشرطیکہ دوسرے شرائط اہلیت، عقل، بلوغ، اسلام، تمیز، حریت وغیرہ موجود ہوں کیوں کہ جب شرائط موجود ہیں تو شرط کے وجود میں کوئی مانع نہ ہونا چاہیے حدیث کا جواب یہ ہے کہ وہ اکثریت کے اعتبار سے جائز یا ناجوز کے معنی بہتر اور اچھا نہیں۔ واللہ اعلم بالصواب

خلل ڈال دیں گے تو اس وقت مسلمانوں کو حکم ہے کہ کفار پر حملہ کر کے ان کی طاقت و قوت کو توڑ دے اور اسلام و مسلمانوں کی حفاظت کریں اور حضور ﷺ کے زمانے میں یہ دونوں قسم کے جہاد تھے مگر حضور ﷺ کے زمانے میں جتنے جہاد ہوئے اہل مغازی و سیر نے انکی دوسری اور ایک تقسیم کی کہ جس جہاد میں خود نبی کریم ﷺ خود بنفس نفیس شریک تھے، اس کو ”غزوہ“ کہتے ہیں اور جس میں آپ شریک نہیں ہوئے اس کو ”سیر و بعثت“ کہتے ہیں۔

جہاد کی حکمت: جہاد مع الکفار پر بعض معاندین اسلام اعتراض کرتے ہیں کہ اس میں خونریزی اور فتنہ و فساد ہے۔ جس سے عالم میں بے رحمی و بگاڑ و خرابی پیدا ہوتی ہے جو انسانیت کے خلاف ہے ہم ان کو مختصر جواب دیتے ہیں کہ جسم انسانی کا کوئی عضو اگر سز جائے اور اس کو نہ کاٹا جائے تو سرائیت کر کے پورا جسم خراب ہو کر مر جانے کا خطرہ ہے تو تمام عقلاء و طبیب و ڈاکٹر یہی کہتے ہیں کہ اس سزے ہوئے عضو کو کاٹ دیا جائے تاکہ پورا بدن جاک ہوئے سے محفوظ ہو جائے تو یہ آپریشن اس کے حق میں عین رحمت و عدل ہے کوئی بھی بے رحمی و ظلم نہیں کہے گا سی طرح پورا عالم انسان اکبر کی حیثیت رکھتا ہے کفار و مشرکین اس کا ایک عضو فاسد ہے جب دواسے اصلاح نہ ہوئی تو عین حکمت و انصاف یہ ہے کہ اس عضو فاسد متعدی کو کاٹ دیا جائے تاکہ پورا عالم اس سے متاثر ہو کر ہلاک نہ ہو سکے اسی سے تو اسلام میں یہ ہدایت ہے کہ پہلے ان کی دوا کرو یعنی کلمہ کی دعوت دو اگر قبول کر لیا تو دواسے عضو اچھا ہو گیا کائنات یعنی قتال کی ضرورت نہیں اگر قبول نہ کرے تو مرہم لگاؤ یعنی جزیہ پر راضی ہو جائے تو وہ متعدی ہو کر دوسرے اعضاء کو خراب نہیں کرے گائب بھی قتال نہیں اگر دوا (دعوت) کو مرہم (جزیہ) سے کام نہ چلے تب آپریشن یعنی قتال کا حکم ہے یہی وجہ ہے کہ چھوٹے بچوں اور عورتوں اور بوزھوں کو قتل کرنے سے منع کیا گیا یوں کہ ان کا فساد متعدی نہیں ہے الغرض جہاد کی غرض خونریزی و جنب المال نہیں ہے بلکہ پورے عالم کو فساد و ظلم سے بچانا ہے۔ واللہ اعلم بحقیقۃ الحال۔ نیز دنیا کی ہر حکومت باقی قوموں کو قتل کر کے اپنی حکومت کی حفاظت کرتی ہے اور اسکا اسکے کمال اور سیاسی دور اندیشی اور عین مصلحت سمجھتے ہیں کوئی اس کو ظلم و بے انصافی نہیں کہتا تو اگر خداوند قدوس اپنی حکومت کے باغی، کفار و مشرکین کو قتل کا حکم دے تو اس کو ظلم و بے انصافی و خلاف مصلحت کیوں کہا جاتا ہے خالی اللہ المستعفی

مجاہد بر حال میں کامیاب ہے

المحدث النبوی: وَعَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: ... اتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُخْرَجُوا فِي سَبِيلِهِ الخ

تشریح: المحدث کے مختلف معانی ہیں (۱) قبول کرنا (۲) جلدی کرنا (۳) جواب دینا (۴) سامن ہونا یہاں سب معانی ہو سکتے ہیں مگر جو معنی زیادہ رائج ہے کیوں کہ بعض روایات میں صراحت کے ساتھ قصص و کھل کا لفظ آیا ہے یعنی اللہ، مجاہد فی سبیل اللہ کا سامن بن جانا ہے کہ اس بات کا کہ یہ یا تو صحیح و سالم اجر و غنیمت کے ساتھ گھر واپس لے آئے گا یا صرف اجر کے ساتھ گھر واپس لائے گا یا شہید کر کر جنت میں داخل کرے گا۔ تو یہاں پہلا ”و“ مانعہ لغو کہتے ہیں کہ کسی ایک سے خالی نہیں ہو سکتا جمع ہو سکتا ہے اور دوسرا ”و“ انفصال کیلئے ہے کہ دونوں میں کوئی ایک ہو گا کہ یا واپس لائے گا یا جنت میں داخل کرے گا دونوں ایک ساتھ نہیں ہو سکتے کہ واپس بھی کرے اور جنت میں داخل بھی کر دے۔

جہاد میں کافر کو مارنے کا ثواب

المحدثين الذين: عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: لَا يَجْتَمِعُ كَاذِبٌ وَقَائِلُهُ فِي النَّارِ أَبَدًا.

تشریح: یعنی کوئی مسلمان کسی کافر کو میدانِ جہاد میں قتل کر دے تو اس مسلمان کے تمام گناہ تو معاف ہو گئے لہذا اس مسلمان کو تو بالکل عذاب نہیں ہو گا اور کافر جنہم رسید ہو گا نہ بریں دونوں کا اجتماع نہیں ہو گا اور یہی مطلب سب سے زیادہ صحیح و راجح ہے اور اس کی تائید حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث سے ہوتی ہے کہ لا یجتمع علی عبد علیہ فی سبیل اللہ ودخان جہنم دوسری توجیہ یہ ہے کہ مسلمان قاتل کو اگر عذاب ہو بھی تو وہ نادر سے نہیں ہو گا اور مقتول کافر کا عذاب نادر سے ہو گا لہذا ممکن تھا یا دونوں کو اگر نادر سے عذاب ہو تو دو جگہ میں ہو گا۔

شہداء کی حیات بعد الموت

فَقَالَ: أَمَرُوا أَحَدَهُمْ فِي أَمْوَاطٍ طَلَبَ خُصْبًا رَاغِبًا

تشریح: حیات بعد الموت: یہاں مرنے کے بعد حیوۃ کے بارے میں بحث ہے جسکی کافی تفصیل ہے لیکن یہاں ضبط کی غرض سے بالاختصار بیان کیا جاتا ہے کہ حضرت علامہ قاسم نانوتویؒ فرماتے ہیں کہ دنیا کے لوگ مجموعی طور پر تین قسم ہوتے ہیں (۱) انبیاء علیہم السلام، تو انکے جسم دنیا میں بھی نہلت پاک و نظیف تھے، ہر قسم کے عیوب و نقص سے مبرا تھے گویا بشر ہونے کے باوجود مجسم نور بلکہ اس سے بھی اعلیٰ تھے۔ اسلئے انبیاء علیہم السلام پر تھوڑی دیر کیلئے موت طاری ہوتی ہے پھر دنیوی جسم کے ساتھ قبر میں حیوۃ نیاوی دیدی جاتی ہے جس کو "حیوۃ النبی" کہا جاتا ہے تو یہ حیوۃ سب سے اعلیٰ ہے۔ (۲) شہداء کرام موت کے بعد بہشتی جسم کے ساتھ زندہ رہیں گے جیسا کہ حدیث مذکور سے ثابت ہو رہا ہے (۳) عام لوگ خواہ مسلمان ہوں یا کافر سب کی حیوۃ روحانی ہوگی اور اسی پر عذاب و نعمت ہوگی کما عمر تفصیلہ فی اثبات عذاب القبر۔

مسئلہ تخاص: دوسرا مسئلہ یہاں تخاص کا ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ انسان کی روح اگر اول پیدائش میں فضائل کے ساتھ متصف ہو تو دوسری پیدائش میں دنیا میں پہلے بدن سے بہتر بدن میں لوٹ کر آئے گی اور اگر ذائل کے ساتھ متصف ہو تو بدترین جسم میں لوٹے گی۔ مثلاً اگلا سور و غیرہ کے جسم میں آجائے گی اور ہندوؤں میں سے ایک فرقہ جس کا نام "آرہ" ہے اس تخاص کا قائل ہے اور اگلے نزدیک یہی جنت و دوزخ ہے یوم آخرت و قیامت کچھ نہیں ہے اور حدیث مذکور سے استدلال کرتے ہیں کہ شہداء کی روح سبز پرندوں کے اندر آجائے گی، جمہور امت تخاص کو باطل قرار دیتے ہیں اور شہداء کی روح تو دنیوی جسم میں لوٹنے کا ذکر نہیں و دوسری پیدائش میں لوٹنے کا ذکر ہے لہذا آریوں کا استدلال اس سے صحیح نہیں ہے۔

حضرت محدث دہلوی فرماتے ہیں کہ اس جملہ سے اردواح شہداء کی تعظیم و تکریم مقصد ہے پرندوں کے اندر روح کالو نامہ ہو نہیں۔ نیز اس سے مراد بہشت میں آؤ لو نہ سیر و سیاحت کر کے بہشت کے درختوں سے پھل کھاتا ہے پرندہ خنامہ ہو نہیں ہے یہ تشبیہ ہے اور تفسیر سے عین شئی بدلتی نہیں جیسا کہ شجاعت میں شیر کے ساتھ تشبیہ دی جاتی ہے اس سے عین شیر ہو نا لازم نہیں آتا۔ بیان ماسبق سے دوسرا ایک اشکال بھی دفع ہو گیا کہ اردواح شہداء پرندوں کے اندر لانے سے انسان کی تحزیل لازم آتی ہے۔

نوٹ: کتاب الجہاد میں بعض مغازی کا ذکر ہے چونکہ یہ مستقل فرسے اور کتب تہذیب و مغازی میں بسط و تفصیل کے ساتھ ذکر



کیا گیا۔ بنا بریں ان کو یہاں بیان نہیں کیا گیا۔

فتح مکہ کے بعد ہجرت کی فرضیت ختم ہوگئی

الْبَزْذِیُّ الشَّیْبَانِیُّ: عَنْ أَنَسٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ يَوْمَ الْفَتْحِ: أَهْجَرَةُ بَعْدَ الْفَتْحِ وَلَكِنْ جِهَادٌ وَزَقَّةٌ وَإِذَا اسْتَنْفِرْتُمْ فَاغْزَوْا: الخ

تشریح: دوسری حدیث حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا: لَا تَنْقُطُ الْحَجَرَةُ حَتَّى تَنْقُطَ التَّوْبَةُ فَتَعَارِضَا تَوْفِيعُ تَعَارِضٍ يَهْ بِهْ كَهْ چونکہ مدینہ میں مسلمان عدد و عدد کے اعتبار سے کمزور تھے بنا بریں مسلمانوں اور اسلام کی نصرت اور کفار و مشرکین کی شان و شوکت کو توڑنے کیلئے فتح مکہ سے پہلے ہجرت الی المدینہ فرض عین تھی پھر فتح مکہ کے بعد مسلمانوں کی تعداد و ساز و سامان زیادہ ہو گئے اور کفار و مشرکین کی شان و شوکت کمزور ہو گئی تو وہ ہجرت منسوخ ہو گئی ابن عباس رضی اللہ عنہ کی حدیث میں اسی کا بیان ہے۔ ہاں جس ملک میں معروقات متروک ہو جائیں اور منکرات کا طوفان ہو کہ وہاں رہ کر ایمان و اعمال بچانا مشکل ہو تو وہاں سے دارالامن کی طرف ہجرت کرنا ضروری ہے اور قیامت تک یہ ہجرت باقی رہے گی حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی حدیث میں اسی کا بیان ہے۔

وَلَكِنْ جِهَادٌ وَزَقَّةٌ: علامہ طہی فرماتے ہیں کہ ہجرت الی المدینہ تو ختم ہو گئی لیکن جہاد اور زیت صالحہ سے فرار من دارالکفر والخروج لطلب العلم وغیرہ کیلئے ہجرت ہمیشہ باقی ہے اور ہمیشہ باقی رہے گی۔

وَإِذَا اسْتَنْفِرْتُمْ فَاغْزَوْا: یعنی اگر امیر کی طرف سے نصیر کا حکم ہو تو سب کیلئے نکلنا فرض عین ہے اور اگر صرف دشمنوں کے مقابلہ کیلئے نکلنے کا حکم ہو تو نکلنا فرض کفایہ ہے۔

جان مال اور زبان کے ذریعہ سے جہاد کا حکم

الْبَزْذِیُّ الشَّیْبَانِیُّ: عَنْ أَنَسٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: جَاهِدُوا الشِّرْكَ بِمَنْ يَأْمُرُ بِالْإِيمَانِ وَأَنْفُسِكُمْ وَأَلْسِنَتِكُمْ تَشْرِيح: جہاد بالمال کا مطلب یہ ہے کہ جہاد کا سامان تیار کرنا اور مجاہدین کیلئے مالی امداد کرنا اگر کسی عذر سے خود شریک نہ ہو سکے اور جہاد بالنفس کا مطلب یہ ہے کہ ان کو قتل لوٹ مار وغیرہ کی دھمکی دینا اور ان کی جھوٹا، گالیوں دینا بشرطیکہ اس کی وجہ سے وہ خدا کو گالیاں نہ دیں اور ان کی بے عزتی و خذلان و شکست کی دعا کرنا اور مسلمانوں کو ان کے ساتھ جہاد کرنے کی ترغیب دینا۔

نافرمان امیر کو معزول کیا جاسکتا ہے

الْبَزْذِیُّ الشَّیْبَانِیُّ: عَنْ عَقْبَةَ بْنِ مَالِكٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: أَعْزَرْتُمْ إِذَا بَعِثْتُمْ رَجُلًا ثُمَّ يَخْفِضُ الْأُمُورَ أَنْ يَخْلُوَ أَعْدَاءَهُ مِنْ بَعْضِ الْأُمُورِ: الخ

تشریح: حدیث ہذا کا مطلب یہ ہے کہ کوئی امیر حضور ﷺ اور شریعت کے موافق کام کرے تو اسکو معزول کر کے دوسرے کو اسکے قائم مقام بنا لو جو میری اطاعت کرے اسی طرح جو امیر لوگوں پر ظلم کرے اور ان کے حقوق کی حفاظت نہ کرے بلکہ حق تلفی کرے تو رعایا کو جائز ہے کہ اس کو معزول کر کے دوسرے عادل امیر مقرر کرے بشرطیکہ فتنہ اور خونریزی کا خطرہ نہ ہو اور اگر فتنہ برپا ہونے کا خطرہ ہو تو اگر امیر لوگوں کے مال میں ظلم کرے تو معزول کرنا جائز نہیں بلکہ مبر کرے اور اللہ

ہے اصلاح کی دعا کرے اگر ظلماء لوگوں کو قتل کرنا شروع کرے تو دیکھا جائے اگر معزول کرنے میں خونریزی زیادہ ہوگئی تو اس سے قتل و قتل کرنا جائز نہیں ہے اور اگر معزول کرنے میں قتل و قتل اسکے ظلم سے کم ہوگا تو اس کے اور اس کے ساتھیوں کے ساتھ قتل و قتل کر کے معزول کرنا جائز ہے لہذا قال فی المرتبۃ: دور حاضر میں اس بحث کو خوب ذہن نشین کرنا ضروری ہے۔

ہَذَا إِعْدَادُ آلَةِ الْوَلَدِ (سلمان چہلو کی چہری کا بیان)

بقدر استطاعت جہاد کیلئے طاقت فراہم کرنے کا حکم

الحديث النبوي عن عُبَيْدِ بْنِ جَاهِرٍ قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: وَهُوَ عَلَى الْمُنْبَرِ يَقُولُ: وَأَعِدُّوا لَكُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ أَلَا إِنَّ الْقُوَّةَ الرِّمِيَّ أَلَا إِنَّ الْقُوَّةَ الرِّمِيَّ

تشریح: قاضی بیضاوی فرماتے ہیں کہ اس زمانے میں تیر اندازی سب سے زیادہ قوت کا سامان تھا یا تیریں حدیث میں اسی کو خاص کر کے بیان کیا گیا اور نہ وہ تمام چیزیں قوت میں داخل ہیں جس سے بھی جہاد میں قوت حاصل ہو لہذا دور حاضر میں جتنے آلات جدیدہ تیار کیے گئے وہ سب قوت میں شامل ہیں۔

گھوڑوں میں جلب اور جنت منع ہے

الحديث النبوي عن يَحْيَى بْنِ حَصْبٍ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: لَا جَلْبَ وَلَا جَنْبَ

تشریح: جلب اور جنب کی تین صورتیں ہوتی ہیں۔ (۱) صدقہ وصول کرنے میں (۲) بیع و شراء میں (۳) گھوڑوں میں۔ ان تمام کی تفصیلات کتاب الزکوٰۃ میں تحریر چکی ہیں۔ یہاں تیسری صورت مراد ہے۔

اہل بیت کی تین خصوصیات

الحديث النبوي عن أَبِي عَتَّابٍ قَالَ: كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَقْدًا مَأْمُورًا مَا اخْتَصَمْنَا دُونَ النَّاسِ بِشَيْءٍ وَلَا بِغَلَاظِ الْخ

تشریح: حدیث کا مطلب یہ ہے کہ امت کو مامورات کا ٹکڑہ دینے اور منہیات سے روکنے میں اللہ کی طرف سے آپ ﷺ مامور ہیں خود مختار و مستقل نہیں اگر خود مختار ہوتے تو انسانی طبعی تمایزات اپنے اہل بیت کو کوئی خاص قسم دیتے یا نہ کہ کوئی خاص قسم نہیں دیا اس سے شیعہ فرقہ پر سخت قسم کا رد ہو گیا ہوتا ہے کہ حضور ﷺ نے اپنے اہل بیت کو خاص خصوصیات معارف عطا کی ہیں جو دوسروں کو نہیں دیئے یا یہ مطلب ہے کہ حضور ﷺ نے عمومی طور پر تبلیغ رسالت کے مامور ہیں۔ کما قال: اللہ تعالیٰ یُبَلِّغُ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ اس میں ہاں برابر انحصار نہیں ہوئی۔ باقی حدیث میں جو تین چیزیں اہل بیت کیلئے خاص کرنے کا ذکر ہے ان میں سے تو صرف اہل صدقہ کے علاوہ باقیہ دونوں سب کیلئے عام ہیں تو پھر انحصار کے کیا معنی؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ اسباق ان خود دوسروں کیلئے تو مستحب ہے اور اہل بیت کیلئے واجب ہے اسی طرح گدھے سے گھوڑے پر جھٹکی کرنا سب کیلئے مکروہ تحریمی ہے اور اہل بیت کیلئے مکروہ تحریمی۔ اس اعتبار سے تفصیص ہوئی یا دوسروں کیلئے یہ ختم ہلکا ہے اور اہل بیت کیلئے شدت کے ساتھ ہے۔

گھوڑی پر گدھا چھوڑنا منع ہے

الحديث النبوي عن عُمَرَ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ: أَمَّا بَيْتُ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ... إِنَّمَا يَطْعُ ذَلِكَ النَّبِيُّ لَا يَطْعُمُونَ

تشریح: علامہ طبری کہتے ہیں کہ لایعلمون کا مفعول مخذوف نہ مان کر لازم کے منزل میں قرار دیا جائے اور مطلب یہ ہوگا کہ یہ کام وہی لوگ کرتے ہیں جو اہل معرفت نہیں ہیں یا اس کا مفعول مخذوف مانا جائے اور مطلب یہ ہوگا جو نہیں جانتے ہیں کہ انشاء الفرس علی المعیر، بہتر ہے کیوں کہ اس سے آلہ جہاد فرس پیدا ہوگا، بخلاف انشاء الحمد علی الفرس کہ اس سے خچر پیدا ہوگا جو آلہ جہاد نہیں اس سے شہمت و درجہ حاصل نہیں ہوتا۔ اسی لیے تو خچر کیلئے غنیمت سے کوئی حصہ نہیں دیا جاتا یا یہ مراد ہے کہ وہ لوگ احکام شرع سے نادانگاہ ہیں۔

باب آداب الشہداء (سفر کے آداب کا بیان)

ادب سے مراد قابل رعایت اور لائق لحاظ چیزوں کا خیال کرنا ہے اور بعض کہتے ہیں کہ قابل مذمت و عیب وار چیزوں سے پرہیز کرنا ادب ہے اور خصائل حمیدہ کو بھی ادب کہا جاتا ہے سفر سے اگرچہ عام مراد ہے مگر یہاں خاص طور پر جہاد کیلئے سفر کے آداب مراد ہیں اجمالی طور پر آداب یہ ہیں (۱) سب سے پہلے نیت خالص ہو کہ محض اعلاء کلمۃ اللہ مقصد ہو (۲) اللہ کا نام لے کر نکلے (۳) نہایت عاجزی کے ساتھ نکلے، فقر و غرور کے ساتھ نہ نکلے (۴) آپس میں جھگڑا و ٹکراؤ نہ کرے (۵) اللہ و رسول کی اطاعت کو ہمیشہ نظر رکھے (۶) لڑائی کے وقت صبر و تحمل کرتے ہوئے ثابت قدم رہے (۷) عین لڑائی کے وقت بھی ذکر اللہ سے غافل نہ رہے (۸) عدد و عدد ساز و سامان پر غور نہ کرے اور اس کی قلت سے دل میں گھبراہٹ نہ ہو (۹) اوپر چڑھتے وقت اللہ کی عظمت کو سامنے رکھتے ہوئے اللہ اکبر کہے اور نیچے اترتے وقت اللہ کو ہستی سے پاک سمجھ کر سبحان اللہ کہے اور بحیث آرام کا کوئی سامان ساتھ نہ رکھے (۱۰) فتح کے بعد فخر نہ کرے کہ ہم نے فتح کی بلکہ فتح کو اللہ کی طرف منسوب کرے فلک عشرۃ کاملہ۔

خلاصہ یہ ہے کہ ایسی صورت ہو کہ دیکھنے میں لشکر مجاہدین نظر آئے اور حقیقت میں عاشقوں کی ایک جماعت ہو۔

جہاد کیلئے یوم الخمیس کا انتخاب

مِلَّةِ دِیْنِ الشَّہِیْدِیْنَ : عَنْ عَمْرِو بْنِ عَالِیٍّ : أَنَّ النَّبِیَّ صَلَّی اللہُ عَلَیْہِ وَاٰلِہٖ وَسَلَّم خَرَجَ نَزْدَ الْحَیْوِیِّیْنَ اِلَیْ

تشریح: علامہ تورقشٹی یوم خمیس میں خروج کے چند نکتے بیان کرتے ہیں (۱) مہارک دن ہے، اعمال عبادہ، اللہ کے دربار میں پیش کیے جاتے ہیں اور آپ ﷺ کا سفر اللہ کے واسطہ، اللہ کے راستہ میں اللہ تعالیٰ کی طرف ہوتا تھا اسلئے آپ ﷺ نے پسند کیا کہ آپ ﷺ کا عمل صالح و دربار شامی میں پیش ہو (۲) عدد کے اعتبار سے یوم خمیس ہفتہ کا کامل دن ہے۔ بنا بریں اس کو اختیار کیا تاکہ عمل کامل و مکمل ہو (۳) خمیس لشکر کا نام ہے کیوں کہ دو پانچ حصوں پر مشتمل ہوتا ہے: (۱) مقدمہ (۲) سینہ (۳) میسرہ (۴) قلب (۵) ساقہ اور آپ ﷺ کی عادت تھی کہ مجھے ہم سے نیک فال لیا کرتے تھے تو یوم خمیس اختیار کر کے اشارہ کیا کہ ہمارا لشکر دشمن کے لشکر پر فتیاب ہوگا (۴) بعض لوگ یوم خمیس کو منحوس خیال کرتے تھے ان کی تردید مقصود تھی ورنہ شریعت میں کسی دن کو منحوس سمجھنا جائز نہیں یہ کفار کی رسم تھی اور ہے حضرت علی رضی اللہ عنہ کے سامنے کسی نے خمست ایام کا ذکر کیا تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ لو کان یسدى سیف لا یصلک لہذا حضور ﷺ خمست و عدم خمست کی بناء پر یوم خمیس کو سفر و غزوہ کیلئے اختیار نہیں کرتے تھے۔

سفر سے گھر پر حضور ﷺ کی آمد کا وقت

الحديث الشريف: عن أنس قال: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا ينظر في أهله لئلا يخ

تشریح: حدیث ہذا اور بعد والی حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ سفر سے رات کے وقت آنا مناسب نہیں اور سامنے حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی حدیث آنے والی ہے: ان احسن ملوعل الرجل علی لعلہ اذا قدم من سفر اول اللیل، ہواہ ابوداؤد۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ رات کے وقت آنا مناسب ہے؟ تو اس عقد ض کا دفعہ اس طرح ہے کہ منع کی حدیث سفر طویل کے بارے میں ہے جیسا کہ بعض روایت میں طالی سفر کی قید ہے اور اجازت کی حدیث سفر قریب پر محمول ہے یا منع کی حدیث اس صورت پر محمول ہے جب کہ گھر والوں کو آنے کی اطلاع نہ ہو تو رات میں نہ آئے کیوں کہ گھر والے بے خیالی سے گھر بار صاف نہیں رکھتے ہوں گے نیز خود بھی صاف ستھری نہ ہوگی۔ جس سے مرد کا مزاج خراب ہوگا لہذا صبح کو آکر مسجد میں ٹھہرے تاکہ سب کچھ درست کر لیا جائے اور اگر پہلے ہی سے آنے کی اطلاع ہے تو اول رات میں آنا مناسب ہے تاکہ کسی کو تکلیف نہ ہو اور مرد سب کام سے فارغ ہو کر آرام کر کے سفر کا تھکان دور کر لے۔

بکات الکتاب الی الکتاب و عاودہ الی الزلاو (کنار کو خطوط کے ذریعہ سے دعوت اسلام دینے کا بیان)

ابتداء اسلام ہی سے دعوت الی الاسلام کا سلسلہ شروع ہو گیا تھا البتہ وہ پوشیدہ طور پر خاص خاص اشخاص کیلئے تھی ہجرت کے بعد کچھ اعانیہ دعوت کا آغاز ہوا لیکن خط و کتابت کا سلسلہ شروع نہ ہوا۔ سن ۶ھ میں صلح حدیبیہ کے بعد خط و کتابت کا سلسلہ شروع ہوا اور آپ ﷺ نے سب سے پہلے ملک روم کے پاس خط لکھنے کا ارادہ کیا تو عرض کیا گیا کہ وہ بغیر مہر خط قبول نہیں کرتے ہیں تو آپ ﷺ نے ایک انگوٹھی تیار کی مہر کیلئے جس میں محمد رسول اللہ کا نقش تھا اور تینوں اسم تینا سطروں میں تھے اس طرح (اللہ رسول محمد) و قبل ھکذا (محمد رسول اللہ)

اسی سے ثابت ہوا کہ خط میں مہر لگانا سنت ہے اور قتال سے پہلے کنار و مشرکین کو دعوت دینا واجب ہے اور بغیر دعوت قتال حرام ہے نبی کریم ﷺ نے تمام اطراف کے بادشاہوں کے پاس خطوط روانہ کیے اور اسلام کی دعوت دی چنانچہ ملک الروم قیصر کے پاس وجہ کلی کے ساتھ خط روانہ کیا جسکی تفصیل بخاری شریف کی ابتدا میں مذکور ہے اس نے نہایت قدر کی اور اسلام قبول کرنے کیلئے تیار ہو گیا تھا مگر رعایا کے خوف اور زوال مملکت کے ڈر سے قبول نہیں کیا تاہم خط کو احترام کے ساتھ خزانہ میں محفوظ رکھا۔ بنابرین بادشاہت مدت تک ان کے خاندان میں باقی رہی۔

اور ملک الفارس کسریٰ کے پاس عبد اللہ بن حذافہ کئی خط لکھنے کے ذریعے خط بھیجا اس نا لائق بد بخت نے خط پاتے ہی آگ بگول ہو کر چاک چاک کر دیا اور بہت بکواس کی۔ حضور ﷺ کے پاس جب یہ خبر پہنچی تو آپ ﷺ کو بہت صدمہ ہوا اور بد دعا کی کہ اللہ اس کے ملک کو ٹکڑے ٹکڑے کر دے۔ چنانچہ قریب زمانے میں اس کا ملک ٹکڑا ٹکڑا اور اپنے پٹنہ تاثیر ویہ کے ہاتھ چنم رسید ہوا تو تاریخ میں تفصیل دیکھ لینا مناسب ہے۔

اور حبشہ کے بادشاہ اسمعہل نجاشی کے پاس عمرو بن امیہ ضمری ص کے توسط سے ایک خط لکھا۔ خط ملتے ہی تخت شاہی سے اتر کر زمین پر بیٹھ گیا اور سرور آنکھوں پر لگا یا بوسہ دیا اور کہا کہ میں گواہی دیتا ہوں کہ یہ نبی صادق ہیں جس کا اہل کتب انتظار کرتے تھے اور مجھے آپ ﷺ کی نبوت و رسالت پر کامل یقین ہے اور اسلام قبول کر لیا جب اپنے ملک میں ان کی وفات ہوئی تو اللہ

نے آپ کو خبر دی تو آپ ﷺ نے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کو لے کر غائبانہ جنازہ کی نماز پڑھی۔

جنگ کی نصیحت نہ کرو جب سریر آنے تو ثابت قدم رہو

الحديث الثانی: عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي أُوَيْسٍ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ... قَالَ يَا أَيُّهَا النَّاسُ لَا تَكْتَسِبُوا الْقِتَالَ الْقَتْلَ وَالْخِصَامَ
تشریح: دشمن اسلام سے جہاد کرنا قرب قربات میں سے ہے تو پھر لہاء عدو کی تمسکی کی ممانعت کے مختلف نکتے بیان کیے گئے (۱) خود تمنا کرنے میں خود پسندی اور اپنے نفس پر اعتماد ہوتا ہے اور یہ عہدیت کے خلاف ہے جو خدا کو پسند نہیں، اسلئے منع فرمایا (۲) تمنا لہاء عدو میں طلب بلا ہے اور یہ ممنوع ہے (۳) لہاء عدو کا انجام معلوم نہیں کہ فتح ہوگی یا شکست؟ بنابراین منع فرمایا کما قال الصديق الاكبر لان اعاليها شكر احب من ان اهلها فاصبر۔

ثابت القول في الجهاد (جہاد میں لڑائی کی ترتیب کا بیان)

جنگ جال اور تدبیر کا نام

الحديث الثانی: عَنْ جَابِرٍ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: الْحَرْبُ لِحِزَّةٍ

تشریح: لفظ حیزہ میں تین لغات ہیں (۱) بغض اللہ و سکون الدال، یہی مشہور ہے (۲) بغض اللہ و فتح الدال (۳) فتح اللہ و سکون الدال۔ علامہ نووی فرماتے ہیں کہ یہی زیادہ فصیح ہے اور یہی حضور ﷺ کی نکتہ ہے اور مطلب یہ ہے کہ کفار کے ساتھ زیادہ جنگ کر کے غالب آنے سے ان کے ساتھ مکرو فریب کر کے جنگ کرنا زیادہ نفع مند ہے اور کفار کے ساتھ مکرو فریب کرنا جائز ہے بشرطیکہ نقص عہد و ایمان نہ ہو اور حضور ﷺ کی اکثر یہ عادت تھی کہ ایک جنگ کا ارادہ کرتے تو دوسری جگہ کی طرف توجہ یہ فرماتے تاکہ دشمن اس جانب سے غافل رہے اور مسلمانوں کو فتح حاصل ہو۔ جیسا کہ کعب بن مالک رضی اللہ عنہ کی حدیث میں مذکور ہے: لَمْ يَكُنِ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَرِيدُ غُرُورَةَ الْأُورَى بِعِيرِهَا۔

بعض حضرات حدیث کا یہ مطلب بیان کرتے ہیں کہ بہترین جہاد محاذ ہے کیوں کہ آسنے سامنے جہاد کرنا خطرے سے خال نہیں اور محاذ میں بغیر خطرہ کے مقصود میں کامیابی ہو جاتی ہے۔

جہاد میں عورتوں کی شرکت

الحديث الثانی: عَنْ أَنَسٍ قَالَ: كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُغْزَوُ بِأَمْرِ مُلْكَيْهِ وَنِسْوَةٍ مِنَ الْأَنْصَارِ مَعَهُ إِذَا خَرَا مُسْلِمِينَ النَّاءَ وَلِذَا لَوْ بِنِ الْجُرُجِيِّ

تشریح: عورتوں کو قتل و قتل کیلئے میدان جنگ میں لے جانا جائز نہیں کیوں کہ اس سے مسلمانوں کا ضعف ظاہر ہوتا ہے ہاں اگر سخت ضرورت پیش آجائے تو جائز ہے اگر پانی پلانے اور دوا کرانے کی ضرورت ہو تو بوڑھی عورتوں کو لے جائے اور وطن و مباشرت کی ضرورت ہو تو باندیوں کو لے جائے آزاد بیویوں کو نہ لے جائے اور علان و مدافعت بھی اپنے محارم کی کریں اگر غیر محرم کیلئے ضرورت پیش آئے تو بغیر مس بشرہ کے کرے لافانی موضع ضرورت لہذا اور حاضر میں بعض ملکوں میں عورتوں کو جو مستقل فوج میں داخل کیا جاتا ہے وہ شریعت کے نقطہ نظر سے جائز نہیں۔

جہاد میں عورتوں اور بچوں کا قتل کرنا منع ہے

الحديث الثانی: عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو قَالَ: نَهَى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ قَتْلِ الْبُيُوتِ وَالنِّسَاءِ وَالصِّبْيَانِ

الدین کی طرف اشارہ ہے۔ والظاہر ہوا الاول۔

جاسوس کو قتل کرو

الْحَدِيثُ الرَّابِعُ : عَنْ سَلَمَةَ بْنِ الْأَكْوَعِ قَالَ : قَالَ لَعَزَّ وَنَامَعَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ هُوَ اِذَا نَحَلِ

تشریح: اس سے غزوہ حنین کی طرف اشارہ ہے۔ فتح مکہ کے بعد عرب کے ان قبائل میں بہت پریشانی و حیرانی لاحق ہو گئی جو مسلمانوں کے حلیف و معاہدہ تھے ان میں قبیلہ ثقیف و ہوازن بھی تھے ان کے سردار مالک بن عوف نے مسلمانوں کے حملہ کے خوف سے تمام قبائل کو مقام ادحاس میں جمع کر لیا یہی کریم ﷺ کو معتبر ذرائع سے اس کی اطلاع ملی تو آپ ﷺ بارہ ہزار صحابہ کرام کو لے کر ۸ھ میں نکلے اس سے پہلے کسی جنگ میں اتنی کثیر تعداد فوج نہیں تھی۔ لشکر لے کر وادی حنین میں پہنچے راستہ میں دشمنوں نے چھپکے سے مسلمانوں پر حملہ کر دیا مسلمان حواس باختہ ہو کر ادھر ادھر منتشر ہو گئے صرف حضور ﷺ اور حضرت عباس مں میدان میں قائم رہے اور آپ ﷺ یہ رجز پڑھتے رہے: اَنَا النَّبِيُّ لَا كَذِبَ، اَنَا ابْنُ عَبْدِ الْمُطَّلِبِ پھر مسلمان کو پکارتے رہے اور سب جمع ہو گئے اور اتنے زور سے حملہ کیا کہ سب کفار بھاگ نکلے اور بہت مارے گئے خصوصاً بڑے بڑے سردار بہادر مارے گئے بالآخر میدان چھوڑ کر چلے گئے اور جس سردار مالک بن عوف نے سب کو جمع کیا وہ بھی مارا گیا۔ دراصل کثرت تعداد پر کچھ مسلمانوں کو عجب آگیا تھا چنانچہ بعض کی زبان سے یہ کلمہ بھی نکل گیا تھا کہ ہم اس لڑائی میں شکست نہیں کھائیں گے تو اللہ تعالیٰ نے ابتدا میں شکست کا منہ دکھا کر سبق دلایا اور اصلاح کی کہ فتح کا ہمارا کثرت پر نہیں بلکہ اللہ کی نصرت پر ہے چنانچہ خود اللہ نے فرمایا: وَقَدْ مَحَنَّا اِذَا اَخْتَبَرْتُمْ غَنَمْتُكُمْ فَلَمْ تَغْنِي عَنْكُمْ شَيْئًا بَاقِيَ تَفْصِيلُ کتب تواریخ کے حوالہ ہے۔

بنو قریظہ میں حضرت سعد کا فیصلہ

الْحَدِيثُ الرَّابِعُ : عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ قَالَ : لَمَّا نَزَلَتْ بَنُو قُرَيْظَةَ عَلَى مُحَمَّدٍ ﷺ فَعَادُوا اِلَيْهِ

تشریح: بنو قریظہ کے ساتھ حضور ﷺ کا معاہدہ تھا مگر جب جنگ خندق میں کفار دس ہزار لشکر لے کر مقابلہ کیلئے آئے اس وقت بنو قریظہ نے عہد توڑ کر کفار کا ساتھ دیا پھر اللہ کی غیبی امداد سے کفار بھاگ گئے اور سخت شکست ہوئی اور بنو قریظہ اپنے قلعہ میں پناہ گزین ہو گئے اور حضور ﷺ نے لباس جنگ اندر کر غسل کیلئے تیار ہو گئے اتنے میں حضرت جبرائیل علیہ السلام فرشتوں کی جماعت لے کر حاضر خدمت ہوئے اور کہا آپ ﷺ نے لباس اور ہتھیار اندر دیا ہم نے تو اب تک ہتھیار نہیں اندرے چلے بنو قریظہ کی طرف روانہ ہو جائے۔ چنانچہ حضور ﷺ مع لشکر روانہ ہو گئے اور ان کا محاصرہ کر لیا پچیس روز تک محاصرہ رہا۔ بالآخر وہ حضور ﷺ کے حکم پر راضی ہو گئے کہ آپ ﷺ جو حکم دیں منظور ہے آپ ﷺ نے فرمایا کہ تم ہم میں سے ایک کو حاکم بنائے پر راضی ہو گئے سب نے حضرت سعد رضی اللہ عنہ کے حکم پر رضامندی ظاہر کی۔ حضرت سعد رضی اللہ عنہ جنگ خندق میں زخمی ہو گئے تھے سواری سے اترنے کی طاقت نہ تھی تو آپ ﷺ نے ان کو اتارنے کیلئے قوما الی سید کہہ فرمایا تو آپ نے یہ فیصلہ کیا کہ جنگجو لوگوں کو قتل کر دیا جائے اور عورتوں اور بچوں کو قید کر لیا جائے۔

سردار یمامہ نماز کا قصہ

الْحَدِيثُ الرَّابِعُ : عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ : بَقِيَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ... أَطْلَقُوا اِلْمُحَامَةَ اِلِ

تشریح: امام شافعی کے نزدیک اگر امام المسلمین مناسب سمجھے تو قیدی کا کفر کو بغیر فدیہ مفت احسان کر کے چھوڑ سکتا ہے۔ لیکن امام ابو حنیفہ، مالک اور احمد کے نزدیک فدیہ لیے بغیر بغور احسان چھوڑنا جائز نہیں۔ امام شافعی نے سورہ محمد کی آیت قَائِلًا مِّنَّا بَعْدُ وَأَخَذَ آتٍ سے استدلال کیا کہ یہاں احسان اور فدیہ میں اختیار دیا گیا۔ نیز جنگ بدر کے بعض اسادی کو بغیر فدیہ آپ ﷺ نے چھوڑ دیا۔ نیز عائشہ وکیل پیش کرتے ہیں قرآن کریم کی دوسری آیتوں سے جن میں کفر کو قتل کرنے اور قید کرنے اور بچڑنے کا حکم ہے چنانچہ آیت ہے: فَاقْتُلُوا الْمُشْكَرِينَ كَيْفَ وَجَدَلْتُمْ لَهُمْ وَخُذُوا حُكْمَهُمْ وَاحْضَرُوا لَهُمْ كَيْفَ آیت میں بطور احسان چھوڑنے کا ذکر نہیں ہے۔ لہذا احسان نہیں چھوڑا جائے گا امام شافعی نے جو دلیل پیش کی اس کا جواب یہ ہے کہ تمام مفسرین کا اتفاق ہے کہ سورہ براءت سورہ محمد سے موخر ہے لہذا امن و احسان کا حکم براءت کی آیت سے منسوخ ہے اسی طرح اسادی بدر کے بعض پر جو احسان کیا وہ بہت پہلے ہے لہذا اس سے استدلال صحیح نہیں۔

وَأَنَا أَرِيدُ الْعُمُومَ ... وَأَمَرُوا أَنْ يُعْتَقُوا ... قبل الامام نذر کا ایسا امام شافعی کے نزدیک واجب ہے احناف کے نزدیک واجب نہیں اس کی تفصیل کتب الایمان والندوة میں مکرر چکی ہے۔

حنبلیہ کے موقع پر ۸۰ کفار کی گرفتاری ویرانی

محدث الشریف ... عَنْ أَنَسٍ أَنَّ عُمَانِيَّةً رَجُلًا مِنْ أَهْلِ مَكَّةَ ... لِيُرِيدُوا بَعْدَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَأَصْحَابِهِ فَاتَّخَذَهُمْ ... فَأَتَوْا اللَّهَ تَعَالَى وَهُوَ الَّذِي كَفَّ أَيْدِيَهُمْ عَنْكُمْ لِيُذِيقَكُمْ عَذَابَهُمْ لِيَنْظُرَ مَكَّةَ

تشریح: حذیقہ کے معنی کسی پر اس کی غفلت و بے خیالی کی حالت میں حملہ کرنا تو ان شریروں نے حضور اکرم ﷺ اور صحابہ کرام پر غفلت کی حالت میں قتل کرنے کا ارادہ کیا۔ آپ ﷺ کو اللہ تعالیٰ نے خبردار کر دیا تو آپ ﷺ نے سب کو بچڑایا اور وہ سب مفقود ہو گئے اس پر یہ آیت نازل کی گئی کبھی متعدد واقعہ پیش آتے ہیں ان سب کی طرف اشارہ کرنے کیلئے ایک آیت نازل کی جاتی ہے تو مفسرین ان سب واقعات کو شان نزول قرار دیتے ہیں جس سے ظاہر اتحاد غرض سمجھ جاتا ہے حالانکہ تعارض نہیں ہے تو آیت مذکورہ کی شان نزول کے بارے میں متعدد واقعات بیان کیے گئے کسی نے حدیث مذکورہ کا واقعہ بیان کیا۔ اور صحیح مسلم میں مذکور ہے کہ حضرت سلمہ بن الاکوع چند مشرکین کو گرفتار کرنے گئے تھے انکی طرف اشارہ ہے اور قاضی بیضاوی نے بیان کیا کہ بن ابی حنبلہ پانچ سو لشکر لے کر حدیبیہ کی طرف نکلا۔ حضور ﷺ نے خالد کو ایک لشکر دے کر بھیجا۔ خالد غصے نے شکست دے کر بھاگ دیا یہ آیت اس کی طرف اشارہ ہے اور بعض کی رائے ہے کہ اس سے صلح حدیبیہ کی طرف اشارہ ہے۔ درحقیقت سب صحیح ہے۔

غلیب بدر میں ضائدہ قریش سے حضور ﷺ کا کلام

محدث الشریف ... عَنْ فَتَاوَةَ قَالَ ... ذَ الَّذِي نَفْسُ مُحَمَّدٍ عَلَيْهِ سَلَامٌ مَا أَتَى بِأَمْرٍ لَنَا أَكْبَلُ مِنْهُمْ أَلَمْ

تشریح: یہاں سامع موتی کے مسئلہ پر روشنی پڑتی ہے۔ اس میں اختلاف ہوا کہ سامع موتی ثابت ہے یا نہیں؟ اختلاف انہر: چنانچہ علامہ ابن الہمام فرماتے ہیں کہ اکثر مشائخ احناف کہتے ہیں کہ مردے نہیں سنتے ہیں اور یہی حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی رائے ہے۔

ولاکل: وودلیل پیش کرتے ہیں قرآن کریم کی مختلف آیتوں سے مثلاً اَوْ لَعَنَ اللَّهُ قَائِلًا لَا تُسْمِعُ الْمَوْتَى وَمَا أَنتَ بِمُسْمِعِ

تشریح: اس قیدی شخص نے اپنے سابق اسلام کی خبر دیتے ہوئے یہ کہا تو چونکہ اسکے پاس کوئی بینہ نہیں بناہیں کوئی استہارہ نہیں ہے اور اگر انشاء اسلام ہے تو چونکہ نفاقاً واضطراباً تھا اسکے قبول نہیں کیا پھر آپ ﷺ نے اسکو دو مسلمان قیدی کے بدلہ میں بطور فدیہ چھوڑا باب یہاں سے مسئلہ نکلا کہ اگر کفار کے ہاتھ میں مسلمان قیدی ہو اور مسلمان کے ہاتھ میں کافر قیدی ہو تو مسلمان قیدی کو چھڑانے کیلئے کافر قیدی کو بطور فدیہ چھوڑنا جائز ہے یا نہیں؟ تو ائمہ ثلاثہ کے نزدیک مطلقاً جائز ہے خواہ قتل القصر ہو یا بعد القصر یہی ہمارے امام محمد کا مذہب ہے اور سیر کبیر کی روایت کے موافق امام صاحب کا ظاہری مذہب بھی یہی ہے۔ امام ابو یوسف کچھ تفصیل کرتے ہیں کہ اگر قتل تقسیم الغنائم ہو تو جائز ہے اور بعداً تقسیم ہو تو جائز نہیں۔ امام صاحب کی دوسری روایت جو متون میں ہے کہ ایسے مفادات جائز نہیں ہے۔

ائمہ ثلاثہ حدیث مذکور سے دلیل پیش کرتے ہیں دوسری بات یہ ہے کہ اس میں مسلمان کو چھڑانا ہے اور یہ کافر کو قتل کرنے اور اس سے انتقام لینے سے اولیٰ ہے امام صاحب کی دوسری روایت کی دلیل صاحب بدایہ نے پیش کی کہ کافر کو چھوڑنے میں کفار کو اعانت و تقویت پہنچانا ہے اور مسلمان کو چھڑانے سے کفار کے شر سے بچنا زیادہ اولیٰ ہے دوسری بات یہ ہے کہ قیدی کافر کو چھوڑنے میں پوری جماعت مسلمین کا نقصان ہے اور مسلمان کو کافر کے ہاتھ میں رکھ چھوڑنا فرد خاص کو نقصان ہے اور عام فائدہ کی خاطر شخصی نقصان جائز ہے دوسری صورت یہ ہے کہ مال لے کر کافر قیدی کو چھوڑنا مشہور مذاہب کے مطابق جائز نہیں اور امام صاحب کی ایک روایت ہے کہ اگر مسلمانوں کو مال کی ضرورت ہو تو جائز ہے تیسری صورت یہ ہے کہ مال لیے بغیر بطور احسان چھوڑ دینا یہ ہمارے نزدیک جائز نہیں جس کی تفصیل ذرا پہلے گزر چکی۔

چونکہ یہی صورت میں امام صاحب کی مشہور روایت جمہور کے ساتھ ہے لہذا جواب دینے کی ضرورت نہیں۔

بدر کے قیدیوں سے فدیہ لینا

الْحَدِيثُ الثَّابِتُ: عَنْ عَلِيٍّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عَنِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: أَنَّ جَبْرِيْلَ..... فَقَالَ لَهُ: خُذْهُمْ فَهْمُ تَقْنِي أَصْحَابُكَ فِي أَسَارِي بَدْرٍ مَالِ

تشریح: یعنی اللہ تعالیٰ نے حضرت جبرائیل رضی اللہ عنہ کے ذریعے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کو اسیران بدر کے بارے میں دو اختیار دیے تھے یہ تو سب کو قتل کر دیا جائے یا فدیہ لے کر چھوڑ دیا جائے لیکن اس شرط پر کہ آئندہ سال ان تعداد کے اندازہ شتر صحابہ شہید ہوں گے تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے علاوہ تمام صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے فدیہ کو اختیار کیا صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے سامنے چند چیزیں تھیں ایک تو ساری کے اسلام قبول کی توقع تھی دوسری اپنے خویش و اقارب کے ساتھ صلہ رحمی و شفقت تھی۔ تیسری آئندہ سال درجہ شہادت حاصل کرنے کی امید تھی چوتھی اسلام و مسلمین کو مال کی سخت ضرورت تھی۔ بنا بریں ان حضرات نے شق غنی یعنی فدیہ کو اختیار کیا۔

اب اس میں ایک بڑا اشکال ہوتا ہے کہ جب وحی کے ذریعہ فدیہ لینے کا بھی اختیار دیا گیا تو پھر قرآن و احادیث صحیحہ میں ان پر تہدید کیوں نازل کی گئی جیسا کہ قرآن کریم میں ہے: مَا كَانَ لِتَقْنِي أَنْ يَكُونَ لَهُ أَتْلَرِي خُفِي يَغْنُون فِي الْأَرْضِ أَثَرُ يُنْذَرُونَ عَرَضَ الدُّنْيَا وَاللَّهُ يُرِيدُ الْآخِرَةَ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ۔

نیز حدیث میں ہے کہ فدیہ لینا انکی رائے تھی اسلئے عتاب نازل ہوا اور عذاب کے اکہر نازل ہو گئے تھے اور حضور ﷺ نے فرمایا کہ اگر عذاب ہو جائے تو سوائے عمرؓ کے کوئی نہ بچے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ خدا کا مشا تھا کہ سب کو قتل کر دیا جائے اور اختیار دینا بطور امتحان تھا کہ دیکھے خدا کی مرضی کے موافق رائے اختیار کرتے ہیں یا دنیوی مفاد کو ترجیح دے کر فدیہ قبول کرتے ہیں تو جب صحابہ کرامؓ نے اپنے علو شان کے خلاف معاملہ کو اختیار کر کے فدیہ قبول کیا تو اس غیر احسن کے اختیار پر عتاب نازل ہوا۔ مقررین راہبسن بود حیرانی جیسا کہ ازواج مطہرات کو بطور امتحان دین اور حیوۃ اللہ نیا کے درمیان اختیار دیا گیا تھا۔ اس کا مظاہر گزیدہ تھا کہ وہ دنیوی زندگی کو اختیار کریں بلکہ مرضی خداوندی تھی کہ دین کو اختیار کریں یہاں بھی اختیار دینے کا مقصد یہ نہ تھا کہ فدیہ قبول کریں بلکہ مرضی خداوندی جو قتل ہے اس کو اختیار کرنا مراد تھا اس کے خلاف کرنے پر عتاب نازل ہوا اظہار اشکال فیہ۔

علامہ تورپشٹی نے قرآن و احادیث مصیبر کے مقابلہ میں حدیث الباب کو مرجوح قرار دیا۔ بعض روایت میں جو آتا ہے کہ نبو قریطہ کے قیدیوں میں سے جن کے بلوغ کے ہارے میں شبہ تھا ان کی لنگی اتار کر مونے زیر ناف دیکھا گیا تاکہ ان کو متاعین میں شامل کر کے قابل قتل قرار دیا جائے اور عمر و احکام سے بھی بلوغ ظاہر ہوتا ہے لیکن اس میں جان بچانے کیلئے وہ جھوٹ بول سکتے ہیں بنا بریں اس جانب نہیں گئے۔

ایک کی بے احتیاطی سے سب پروبال

الْمَدِينَةُ الشَّرِيفَةُ عَنْ أَنَسٍ قَالَ: بَعَثَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خَالِدَ بْنَ الْوَلِيدِ إِلَى تَبِيعِ جَذِيمَةَ قَدْ عَاهَدُوا إِلَى الْإِسْلَامِ..... فَجَعَلَ خَالِدٌ يَقْتُلُ وَيَأْبِسُ..... فَقَالَ: اللَّهُمَّ أَيُّ الْإِثْمِ بَرَأَصْتُ خَالِدًا الْخ

تشریح: لفظ صباٹا کے معنی خرجنا من دین الی دین آخر۔ سواء کان الی دین الاسلام اوالی اليهودیة والنصرانیة چونکہ صراحتہ میں اسلام کی طرف انتقال ثابت نہیں ہوا لہذا احسن دم کی شرط نہیں پائی گئی۔ بنا بریں حضرت خالدؓ نے قتل کیا یا حضرت خالدؓ نے سمجھا کہ وہ نہ نخت کی بنا پر لفظ اسلام مندر نہیں لائے لہذا مسلمان نہیں ہوئے بنا بریں قتل کیا لیکن نبی کریم ﷺ نے انکی غلت اور عدم شیت پر ان کے اس فعل سے برأت ظاہر فرمائی۔ لہذا کسی پر کوئی اشکال نہیں۔

باب وشعة القلوب والقلوب غیبت کی تقسیم اور حیانت کا بیان

لڑائی میں غازیوں کی قوت سے قتال کر کے کفار پر زبردستی کر کے ان سے جو مل حاصل ہوتا ہے وہ مال غنیمت ہے اور بغیر قتال کافروں سے جو مال لیا جاتا ہے وہ فقی ہے۔ غنیمت میں ایک شمس بیت المال میں دیا جائے گا اور چار خمس غنیمین کے درمیان تقسیم کیا جائے گا جسکی تفصیل سامنے آئے گی اور جو مل دار الحرب سے چوری یا لوٹ مار کر لایا جائے وہ صرف آخذین کا حق ہے۔

کفر مقتول سے چھینا ہوا مال مجاہد کا ہے

الْمَدِينَةُ الشَّرِيفَةُ عَنْ أَنَسٍ قَالَ: خَرَجْنَا مَعَ..... مِنْ قَتْلٍ قَتِيلًا لَهُ عَلَيْهِ بَيْتَةٌ فَلَمْ نَسْلُبْهُ الْخ

تشریح: سلب: مصدر بمعنی سلب یعنی کفار سے چھیننا ہوا مال۔ لیکن اصطلاح میں سلب سے مراد مقتول پر جتنے ہتھیار، کپڑے، سوار وغیرہ ہیں۔ اب اگر امیر جمیش قتال کی ترغیب دینے کیلئے یہ اعلان کرے من قتل قتیلا فللصلبہ تو بالفاق سلب قاتل کو ملے گا اور اگر امیر جمیش یہ اعلان نہ کرے تب بھی امام شافعیؒ اور اوزاعیؒ اور لیثؒ کے نزدیک سلب قاتل کو ملے گا۔ مگر

امام ابو حنیفہؒ و مالکؒ و سفیان ثوریؒ کے نزدیک بغیر اعلان سب قاتل کو نہیں ملے گا۔ بلکہ مال غنیمت میں شہد ہو گا۔ امام شافعیؒ و غیرہ استدلال کرتے ہیں حدیث مذکور سے کیونکہ آپ ﷺ نے قیامت تک شریعت کے عام حکم بیان کرنے کے طور پر یہ فرمایا لہذا قاتل کو ہر حال میں سلب ملے گا میر کا اعلان شرط نہیں۔ امام ابو حنیفہؒ و مالکؒ دلیل پیش کرتے ہیں قرآن کریم کی آیت ہے: **وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ مِّنْ دُونِ اللَّهِ فَذَلِكُم مِّنْ دُونِ اللَّهِ فَغَنِمُوا مِمَّا خَلَا ظَهْرَ بَنِي إِسْرَءِيلَ وَمِمَّا كَانَتْ لِلرَّجُلِ فَغَنِمُوا**۔ اور ما عام ہے کہ جو کچھ حاصل ہو سب غنیمت کے مال میں شمار ہو گا باں اگر امام کسی کو خصوصی طور پر کچھ دیدے وہ الگ ہے۔ دوسری ایک حدیث ہے: **أَمَّا لِلْمُحَارِبِ إِذَا قَاتَلَ بِغَيْرِ اِعْلَانٍ**۔ اگر امام کسی سے کچھ نہ دے یا یہ جملہ نہ کہے تو کسی کو کچھ حلال نہیں۔ لہذا بغیر اعلان قاتل کو سب نہیں ملے گا۔ شافعیؒ وغیرہ نے حدیث ابی قتادہؓ سے جو دلیل پیش کی اس کا جواب یہ ہے کہ آپ ﷺ نے بحیثیت امیر جمیش اعلان کیا تھا۔ قیامت تک بطور قانون کے نہیں فرمایا۔ ورنہ جو بھی جس کو قتل کرتا سب دیا جاتا۔ حالانکہ یہ ثابت نہیں۔

مال غنیمت کی تقسیم کا ضابطہ

الحديث الشريف: **عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ: أَنَّ بَرْمَكَةَ بْنَ أَبِي جَعْفَرٍ حَدَّثَهُ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَشْهَرَهُ لِلرَّجُلِ وَلَفَزَ بِوَقْلَةٍ أَشْهَرَهُ**۔
تشریح: غامبین کے درمیان تقسیم غنیمت کی کیفیت میں اختلاف ہے۔ چنانچہ راہل یعنی پیدل چلنے والا کو ایک حصہ ملے گا۔ سب کے نزدیک۔ فارسی یعنی گھڑ سوار کے حصہ میں اختلاف ہے۔
فتاویٰ کا اختلاف: ائمہ ثلاثہؒ صاحبین دور اوزاعیؒ کے نزدیک گھوڑ سوار کو تین حصے ملیں گے۔ ایک اس کا اور دو حصہ اس کے گھوڑے کے۔ امام ابو حنیفہؒ اور زفرؒ کے نزدیک فارسی کو دو حصے ملیں گے۔ ایک مالک کا، اور دوسرا فرس کا۔
دلائل: فریق اول دلیل پیش کرتے ہیں حدیث ابن عمرؓ کہ آپ ﷺ نے فارسی کو تین حصے دیے ہیں ایک اس کا اور دو حصہ گھوڑے کے (متفق علیہ) دوسری روایت میں ہے: **أَنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَشْهَرَهُ لِلْفَارِسِ ثَلَاثَةَ أَشْهُمٍ وَلِلرَّجُلِ سَهْمًا** فریق ثانی دلیل پیش کرتے ہیں حضرت ابن عمرؓ کی دوسری حدیث سے اخراجہ الامام الرازی بسند صحیح عن نافع عن ابن عمرؓ **أَشْهَرَهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَشْهُمًا لِلْفَارِسِ سَهْمَيْنِ وَلِلرَّجُلِ سَهْمًا** تیسری دلیل حضرت عائشہؓ کا حدیث ہے **أَشْهَرَهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَشْهُمًا لِلْفَارِسِ سَهْمَيْنِ وَلِلرَّجُلِ سَهْمًا** رواہ البخاری مستدرکہ علاؤ الدین بہت دلائل ہیں۔ سب سے مشہور دلیل امام صاحبؒ کی مجملہ بن جلد یہ کی حدیث ہے ابو داؤد شریف میں: **قَسَمْتُ عَيْدِي لِيْهِ اِمْوَالِ عَيْدِيْ عَلٰى اَهْلِ الْحَدِيْبَةِ عَلٰى ثَمَانِيَةِ عَشْرٍ سَهْمًا فَاَعْطٰى الْفَارِسَ سَهْمَيْنِ وَاَعْطٰى الرَّجُلَ سَهْمًا**۔ دوسری بات یہ ہے کہ صحیح روایت کے مطابق خیبر کا لشکر پندرہ ہزار آدمی تھے اور غنیمت کا مال اٹھارہ حصے کیے اور کل راہل بارہ سو تھے اور فارسی تین سو۔ تو اٹھارہ حصہ پر تقسیم اس وقت صحیح ہوگی۔ جبکہ فارسی کیلئے دو حصے ہوں۔ تاکہ بارہ سو راہل کیلئے بارہ حصہ ہوں گے اور تین سو فارسی کیلئے دو حصہ کر کے چھ حصے ہوں گے۔ اگر فارسی کیلئے تین حصہ ہو تو کل حصے اکیس ہوں گے چائیس اور قیاس سے بھی امام صاحبؒ کی تائید ہوتی ہے کیونکہ جہاد میں راہل اصل ہے اور فرس آلہ اور تابع ہے بغیر فرس راہل جہاد کر سکتا ہے لیکن فرس بغیر راہل جہاد نہیں کر سکتا۔ لہذا فرس کو راہل کے برابر حصہ دینا بھی خلاف قیاس ہے چہ جائے کہ وہ گنایا جائے۔ چنانچہ امام صاحبؒ کا مقولہ ہے: **إِنِّي لَا أَفْضِلُ الْحَيَوَانَ عَلَى الْإِنْسَانِ**۔ لہذا فرس کو دو حصہ دینا کسی طرح محفل کا تقاضا نہیں ہے۔

جواب: فریق اول نے حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کی حدیث سے جو دلیل پیش کی امام صاحبؒ کی طرف سے اس کے مختلف جوابات دیئے گئے۔ پہلا جواب یہ ہے کہ اس میں یہ معلوم نہیں کہ خیبر سے پہلے یا بعد ہو سکتا ہے یہ پہلے ہو اور خیبر کے واقعہ سے منسوخ ہو گیا۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ حضور ﷺ کو پہلے کئی اختیار تھا جس کو جتنا چاہیں دیں کوئی ضابطہ نہ تھا بعد میں ضابطہ شروع ہوا کہ فارس کو دو حصہ اور راجل کو ایک حصہ۔ تیسرا جواب بعض نے یہ دیا کہ اصل مستحق تو دو حصہ دیا اور زائد ایک حصہ بطور نفل دیا جس کا اختیار امام کو ہے۔ چوتھا جواب بعض نے یہ دیا کہ ابن عمر رضی اللہ عنہما سے مختلف روایات ہیں۔ چنانچہ مصنفہ ابن ابی شیبہ میں ان سے روایت ہے جعل للفارس سہمین وللراجل سہماً اور بخاری شریف کی روایت میں ہے جعل للفارس سہمین ولصاحبہ سہماً۔ اب دوسری روایت صحیحہ اور قیاس کو سامنے رکھتے ہوئے یہ کہا جائے گا کہ ابن عمر رضی اللہ عنہما کی وہ روایت اصل ہے جس میں للفارس سہمین کا لفظ ہے اور للفارس سہمین کے معنی للفارس مع صاحبہ سہمین۔ یا الفرس اصل میں الف مردودہ کے ساتھ تھا ای للفارس کیونکہ راجل کے مقابلہ میں فارس ہوتا ہے فرس نہیں ہوتا ہے اور راوی نے فرس کبھی کر الفرس کہہ دیا۔ بہر حال جس روایت میں اتنے احتمالات ہیں اس پر مذہب کی بنا رکھنا احتیاط کے خلاف ہے۔ اب ہر حیثیت میں امام ابو حنیفہؒ کے مذہب کی ترجیح ہو گئی۔

مال غنیمت میں عورتوں اور غلاموں کا حصہ نہیں ہے

لِلدِّينِ النَّبِيِّ: عَنْ فَرْيَدِ بْنِ مُرْغَزٍ قَالَ: كَتَبْتُ لِحَدَّثِ الْخَزْرَجِيِّ إِلَى ابْنِ عَبَّاسٍ يَسْأَلُهُ عَنِ الْغَنِيِّ وَالزَّوْجَةِ يَخْضَعَانِ لِعَدَمِهِ... لَيْسَ لَهُمَا شَيْءٌ إِلَّا أَنْ يَخْذَبَا الْخ

تشریح: مجدۃ: خوارج کے سردار کا نام تھا اور حروری حرورہ کی طرف نسبت ہے اور وہ کوفہ کے ایک قریب کا نام ہے۔ خوارج نے حضرت علی رضی اللہ عنہ سے بغاوت کر کے اس جگہ میں اجتماع کیا تھا۔ بنا بریں اب حروری سے خارجی مراد ہوتا ہے۔ عورتیں اور بچے اور غلام جہاد میں شریک ہوں تو قیمت کا پورا حصہ ملے گا یا نہیں؟ اس میں کچھ اختلاف ہے۔ امام اوزاعیؒ کے نزدیک عورت اور مہمی کو دوسروں کے مانند حصہ ملے گا لیکن جمہور ائمہ کے نزدیک ان کو حصہ نہیں ملے گا مگر ان کی خاطر داری کیلئے امام اگر مناسب سمجھے کچھ مال دیدے۔ البتہ ایک حصہ کے برابر نہ ہونا چاہیے۔ امام اوزاعیؒ، حشر بن زید رضی اللہ عنہ کی حدیث سے دلیل پیش کرتے ہیں کہ ان جلدیہ عرجت مع النبی ﷺ فی غزوہ خیبر..... فأسهم لنا كما أسهم للرجال۔ رواہ ابو داؤد۔ تو اس سے معلوم ہوتا ہے کہ عورتوں کو حصہ دیا جائے گا۔ جمہور استدلال کرتے ہیں حدیث مذکور سے کہ آپ ﷺ نے عورتوں اور بچوں کو حصہ نہیں دیئے ہیں بلکہ مناسب مقدار کے مطابق کچھ دیدیتے تھے۔ دوسری بات یہ ہے کہ یہ لوگ اہل جہاد نہیں ہیں لہذا ان کو حصہ دینا خلاف قانون ہے۔ البتہ ان سے کچھ خدمت ہوتی ہے لہذا کچھ دینا مناسب ہے۔ امام اوزاعیؒ کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ اس میں حشر راوی مجہول ہے کما قال ابن حجرؒ فی التلخیص۔ علامہ خطابیؒ نے فرمایا 'استادہ' ضعیف ہے۔ لا تقویۃ فاعلھا حجة اور صحیح بھی مان لیں تب بھی اس سے حصہ دینا مراد نہیں بلکہ نفس اعطائے مردوں کے ساتھ شریک کرنا مراد ہے برابری حصہ میں شرکت مراد نہیں۔ چنانچہ فقط فرمایا اس پر دال ہے۔

اگر کفار مسلمانوں کا مال چھین لیں تو کیا ہوگا؟

لِلدِّينِ النَّبِيِّ: عَنْ ابْنِ عُمَرَ قَالَ: دَخَلْتُ قَرْسًا لَهَا أَخَذَهَا الْعَدُوُّ فَظَهَرُوا عَلَيْهِمْ الْمُسْلِمُونَ فَزَوَّغَ عَلَيْهِ الْخ

تشریح: اس میں مسئلہ یہ ہے کہ اگر کفار مسلمانوں کے مال پر غلبہ حاصل کر کے دارالخربہ میں دو مال محفوظ کر لیں تو وہ اس کے مالک ہو جائیں گے یا نہیں؟ پھر مسلمانوں کا اس پر غلبہ ہو جانے کے بعد دو مال غنیمت میں شمار ہو گا یا اصل مالک کا حق ہو گا؟ ائمہ کرام کے درمیان اس میں اختلاف ہے۔ امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ کفار اس مال کے مالک نہیں ہوں گے۔ مسلمانوں کے غلبہ کے بعد اصل مالک اس کا حقدار ہو گا۔ غنیمت میں شمار نہیں ہو گا۔ امام شافعیؒ عمران بن حصینؓ کی حدیث سے دلیل پیش کرتے ہیں کہ ان المشركين اغناهم اعلی الدینة فذهبوا بناقة النبي ﷺ وتوجهت الى المدينة فاحذها النبي ﷺ۔ رواہ الطحاوی۔ اگر غلبہ سے کفار مالک ہو جاتے تو آپ ﷺ نے کیسے اپنی اونٹنی لے لی؟

امام ابو حنیفہؒ و مالکؒ و احمدؒ کے نزدیک اسی صورت میں کفار مالک ہو جاتے ہیں۔ وہ حضرات دلیل پیش کرتے ہیں قرآن کریم کی آیت سے فرمایا: يَنْفَقُوا وَالْمُهَاجِرِينَ كُفَرَاءَ كَمَا كَانُوا۔ حالانکہ مکہ میں ان کا بہت مال تھا اور کفار قابض ہو گئے۔ اس کے باوجود انکو فقراء کہہ گیا۔ تو معلوم ہوا کہ ان مالوں سے انکی ملک ذاتیں ہو گئی۔ دوسری دلیل دارالقطیف میں حضرت ابن عمرؓ کی حدیث ہے انہ علیہ السلام قال من وجد ماله في الفتي قبل ان يقسم فله، وما قسم فلاحق له، الا بالقسمه يربا اے مال کو غنیمت میں شمار کیا گیا۔ تو معلوم ہوا کہ کفار مالک ہو جاتے ہیں۔ امام شافعیؒ نے جس واقعہ سے استدلال کیا وہ تو مورد نزاع سے خارج ہے۔ کیونکہ اختلاف تو اس صورت میں ہے جب کفار دارالخربہ میں اس مال کی حفاظت کریں یہاں وہ عورت راستہ ہی سے لیکر بھاگ گئی تھی۔ بنابرین حضور ﷺ کی ملک ذاتیں نہیں ہوئی اسلئے لے لی۔ لہذا اس سے استدلال کرنا صحیح نہیں۔

مال فنی کا حکم

الْحَدِيثُ شَدِيدٌ: عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: إِنَّمَا قَرْيَةٌ أُنِيتُمْوهَا وَأَقِمْتُمْ فِيهَا فَسَبَقْتُمْكُمُ فِيهَا وَأَلَمَّا قَرْيَةً غَضِبَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ لَهَا حُمُشَتَا بَيْتٍ وَلَمْ يَسُودَا لَكُمْ هِيَ بَيْتُكُمْ

تشریح: حدیث مذکور میں دو قسم کی قریہ کا ذکر ہے۔ اس کی مراد میں مختلف اقوام ہیں۔ علامہ طبریؒ و قاضی عیاضؒ نے فرمایا کہ اس سے دو مراد ہو سکتے ہیں۔ پہلا یہ کہ یہاں قریہ اولیٰ سے دو قریہ مراد ہے جس پر ہنگامہ مسلیمین نے کوئی حملہ نہیں کیا بلکہ خود بخود اس قریہ نے خالی کر دیا یا صلح کر لی ہو تو وہ قریہ مال بطور فنی حاصل ہوا ہے۔ تو امام شافعیؒ کے نزدیک اس میں سے بھی فیس نکال جائے گا۔ پھر تمام مسلمانوں کا حق ہو گا خود اس میں نکال دیا جائے گا۔

اور جمہور کے نزدیک فنی سے فیس نہیں نکالا جائے گا بلکہ سب کے سب مسلمانوں کا حق ہو گا۔ امام شافعیؒ صرف غنیمت پر قیاس کر کے دلیل پیش کرتے ہیں۔ حدیث سے کوئی دلیل نہیں دیتے۔ جمہور حدیث مذکور سے استدلال کرتے ہیں کہ سَبَقْتُمْكُمُ فِيهَا فرمایا فیس نکالنے کا کوئی ذکر نہیں جیسا کہ غنیمت میں فیس کا ذکر ہے۔ امام شافعیؒ کا جواب یہ ہے کہ فنی اور غنیمت میں بڑا فرق ہے ایک کو دوسرے پر قیاس کرنا درست نہیں۔ پھر حدیث صریح کے مقابلہ میں کسی طرح قیاس سے استدلال کرنا صحیح نہیں۔ دوسرا قریہ سے مراد وہ قریہ ہے جس پر جویش مسلیمین نے حملہ کر کے زبردستی حاصل کیا وہ مال غنیمت ہے اس سے فیس نکالا جائے گا اور بقیہ چار حصے غنیمت کے ہوں گے، دوسروں کا حق نہیں۔

دوسری مراد یہ ہے کہ پہلے قریہ سے مراد وہ ہے جس کو حاصل کرتے وقت خود نبی اکرم ﷺ حاضر و شریک نہ تھے اور تم نے جو غنیمت تقسیم کی اس میں تو صرف تمہارا حصہ ہے فیس کے بعد۔ اور دوسرا وہ قریہ ہے جسکے حاصل کرتے وقت نبی

کریم ﷺ بھی حاضر و شریک تھے تو اس سے شمس نکالا جائے گا۔ بقیہ غانمین میں تقسیم ہوگا۔ تو پہلی صورت میں قریب اولی مال لیتی ہوگا اور دوسری قریب مال غنیمت ہوگا۔ اور دوسری صورت میں دونوں قریب مال غنیمت میں شمار ہوگا۔ صرف حضور ﷺ کی شرکت و عدم شرکت کا فرق ہے۔

جہاد میں ضرورت کے تحت خوردونوش کی چیزوں کا استعمال

الْبَدِیْنَةُ الشَّرِیْفَةُ: عَنْ اَبْنِ عَمْرٍو قَالَ: لَمَّا خَصِمْتُ فِي مَقَارِبِنَا الْعُسَلَّ وَالْعِثَّةِ فَبَاكَدَ وَلَا نَوَافِیْهِ

تشریح: اس میں سب کا اتفاق ہے کہ تقسیم سے پہلے غنیمت میں کھانے پینے کا مال ہو تو استعمال کر سکتا ہے اور دوسری چیزیں مثلاً کپڑے، سواری کا جانور، لڑائی کا ہتھیار وغیرہ قبل الفتح استعمال نہیں کر سکتا۔ البتہ سخت ضرورت ہو تو استعمال میں کوئی حرج نہیں جیسا کہ سواری ختم ہوگئی یا کپڑے پھٹ گئے یا ہتھیار ٹوٹ گئے، تو ان چیزوں کو استعمال کر سکتا ہے والضرورة موكلة الیه۔ اب لا نوافیہ کا مطلب یہ ہوگا کہ تقسیم کیلئے حضور ﷺ کے دربار میں نہیں لیجاتے تھے یا طلب افزا کیلئے آپ ﷺ کے پاس نہیں جاتے تھے، یا پتے گھر میں نہیں جاتے اور بطور ذخیرہ جمع نہیں کرتے تھے۔

جو زیادہ لڑے گا زیادہ حصہ پائے گا

الْبَدِیْنَةُ الشَّرِیْفَةُ: عَنْ حَبِیْبِ بْنِ مَسْلَمَةَ الْفِیْہَرِیِّ قَالَ شَهِدْتُ النَّبِیَّ صَلَّی اللہُ عَلَیْہِ وَاٰلِہٖ وَسَلَّمْ نَفَلَ الرَّبِیْعَ عَلَی الْبَدَاۃِ الْفَلَاحِیِّ الرَّحْمَۃِ

تشریح: لشکر میں کسی خاص گروہ یا خاص آدمی کی زیادہ مشقت اور زیادہ کردار کی بناء پر اصل حصہ غنیمت سے کچھ زیادہ دینے کو نفل کہا جاتا ہے۔ اب بدأت میں ربیع اور رجعت میں ثلث دینے کا مطلب یہ ہے کہ اگر لشکر سے آگے چند لوگ جا کر دشمنوں پر حملہ کر کے کچھ مال حاصل کر لیں تو انکو بطور نفل ربیع دینا چاہیے اور اگر لشکر واپس آ رہے ہیں اسی وقت ایک جماعت لوٹ کر پھر حملہ کر کے کچھ مال حاصل کیا تو ان کو بطور نفل ثلث دینا مناسب ہے اسلئے کہ ثانی صورت میں مشقت زیادہ ہے۔ امام مالک کے نزدیک نفل دینا جائز نہیں کیونکہ سب غانمین کا برابر حق ہے کسی کو زیادہ دینے کا حق نہیں ہے۔ جمہور کے نزدیک نفل دینا جائز ہے۔ دلیل حدیث مذکور ہے۔ حدیث کے مقابلہ میں امام مالک کا قیاس نہیں ہے۔ پھر جمہور کا آپس میں ذرا اختلاف ہے کہ نفل پوری غنیمت سے دیا جائے گا یا شمس سے یا شمس الخس سے؟ تو ابو ثور کے نزدیک پوری غنیمت سے دیا جائے گا اور امام شافعی کے نزدیک حضور ﷺ کے شمس سے دیا جائے گا اور امام حنفیہ و احمد و مہنفی کے نزدیک اصل شمس کے بعد نفل دیا جائے گا۔ جیسا کہ حبیب بن مسلم کی حدیث میں ہے کان یفعل الربیع بعد الخس۔

اہل سفینہ کی خصوصیات

الْبَدِیْنَةُ الشَّرِیْفَةُ: عَنْ اَبِی ہُرَیْرَةَ السَّعْدِیِّ قَالَ: قَدْ عَلِمْنَا الْفَتْحَ فَبَشَّرَ النَّبِیَّ صَلَّی اللہُ عَلَیْہِ وَاٰلِہٖ وَسَلَّمْ جِئْنَا فَنَفْتَحُ غَنَیْمَہٗ فَاَسْہَمُہٗ لَنَا اَوْ قَالَ:

فَاَسْہَمُہٗ لَنَا مِمَّا ہَاہُنَا مِمَّا ہَاہُنَا اِلَّا اَمْضَاہَا بَشَرًا مِّنْہَا جَفَظَہٗ اَوْ اَمْضَاہَا بَشَرًا مِّنْہَا لَمْ یَقْصُرْہٗ

تشریح: اصحاب السفینہ سے مراد وہ حضرات ہیں جن میں حضرت جعفر صادق اور انکے ساتھی دوسرے چند صحابہ کرام ؓ تھے جو حبشہ کی طرف ہجرت کر کے گئے۔ پھر حضور ﷺ کی ہجرت ملی المدینہ کی خبر سنکر کشتی پر سوار ہو کر مدینہ میں آئے تھے اور طوفان کی وجہ سے آنے میں دیر ہوئی اور ۷ھ میں آپ ﷺ جبکہ فتح خیبر ہوا تھا۔ انکے آنے پر نبی کریم ﷺ بہت خوش ہوئے اور حاضرین حدیبیہ اور فتح خیبر کے ساتھ انکو غنیمت کا حصہ دیا۔ باقی ہجرت ملی المدینہ کی تفصیل کتب تاریخ میں دیکھ لی جائے۔

اہل ہوی لشکر کو غنیمت سے حصہ ملے گا یا نہیں؟ اب یہاں سے ایک مسئلہ شروع ہوتا ہے۔ وہ یہ ہے کہ مجاہدین کی امداد کیلئے خداجی طور پر کوئی اہل ہوی لشکر پہنچے تو ان کو غنیمت سے حصہ دیا جائے گا یا نہیں؟ تو اس میں اختلاف ہے اور یہ اختلاف ایک اصول پر متفرع ہے وہ یہ ہے کہ شوافع کے نزدیک کفار کے مال پر غلبہ کے بعد ہی غنائم کا حق ثابت ہوتا ہے احراز ملی دارالاسلام شرط نہیں۔ لیکن حنفیہ کے نزدیک احراز ملی دارالاسلام سے پہلے غنائم کی ملکیت نہیں ہوتی۔ تو اب مسئلہ مذکورہ میں امام شافعی فرماتے ہیں کہ اگر اہل ہوی لشکر لڑائی ختم ہونے کے بعد پہنچے تو غنیمت میں وہ شریک نہیں ہوں گے کیونکہ پہلے مجاہدین اس مال کے مالک ہو گئے اور حنفیہ کے نزدیک مال کو احراز ملی دارالاسلام سے پہلے دارالحرب میں وہ مجاہدین کے ساتھ مل گئے تو غنیمت میں شریک ہوں گے۔

امام شافعیؒ اپنے اصول پر یہ دلیل پیش کرتے ہیں کہ ملک کا سبب استیلاء علی مال الکفار ہے اور دارالحرب میں وہ پایا گیا۔ لہذا وہ مالک ہوں گے۔ امام ابو حنیفہؒ اپنے اصول پر دلیل پیش کرتے ہیں اس مشہور حدیث سے کہ جس میں مال غنیمت کو دارالحرب میں پہنچنے کی ممانعت ہے تو معلوم ہوا کہ قتل الاحراز کسی کی ملک نہیں ہوتی۔

امام شافعیؒ کا جواب یہ ہے کہ حدیث کے مقابلہ میں قیاس سے استدلال صحیح نہیں اور مسئلہ متفرع علیہا پر امام شافعیؒ دلیل پیش کرتے ہیں حضرت ابو ہریرہؓ کی حدیث: بعث النبی ﷺ اباناً علی سریرۃ قبل نجد فقدم اباناً واصحابہ علی النبی ﷺ یخیر بعد ما انکسحوا ولم یقسم لهم۔ رواہ الیعیسی۔ تو یہاں ابان اور ان کے ساتھیوں کو غنیمت کا مال نہیں دیا۔ حالانکہ وہ قتل الاحراز ملی دارالاسلام پہنچ گئے تھے۔ احناف کی طرف سے اس کا جواب یہ ہے کہ خیر جمع کرنے کے ساتھ ساتھ دارالاسلام بن گیا تھا۔ لہذا ساتھ ساتھ احراز ملی دارالاسلام ہو گیا۔ بنابرین غنائم کی ملکیت ثابت ہو گئی۔ بناء برین ابان اور اس کے ساتھیوں کو غنیمت نہیں دی گئی۔ لہذا اس سے دلیل پیش کرنا درست نہیں۔ باقی حضرت ابو موسیٰؓ اور ان کے ساتھیوں کو جو دیا گیا وہ بدر ہونے کی حیثیت سے نہیں بلکہ ان کو خوش اور ماکس کرنے کیلئے دیا۔ نیز وہ غنیمت سے نہیں دیا بلکہ حضور ﷺ کے حصہ شمس سے دیا۔

مشترکہ قومی دولت میں خیانت کی سزا

الْبَغْيُ الْبَغْيُ: عَنْ عَمْرِو بْنِ شُعَيْبٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ جَدِّهِ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ذَاتَ بَكْرٍ وَخَمْرٍ حَزَقُوا مَتَاعَ الْقَاتِلِ وَضَرَبُوهُ

تفسیر: مال غنیمت میں چوری و خیانت کرنے کو غلول کہا جاتا ہے۔ اب اگر مال غنیمت میں چوری کر لے تو امام احمدؒ و اسحقؒ و حسن بصریؒ کے نزدیک سوائے حیوانات و معصوف کے اس کا تمام مال جلادیا جائے گا لیکن امام اعظمؒ و امام مالکؒ و شافعیؒ کے نزدیک اس کا مال وغیرہ نہیں جلایا جائے گا۔ بلکہ دردناک سزا دی جائے گی اور تعزیر اچانکس سے کم کوڑے مارے جائیں گے یا امیر جو مناسب سمجھے سزا دے۔ امام احمدؒ و اسحقؒ دلیل پیش کرتے ہیں حدیث مذکور سے۔ نیز حضرت عمرؓ کی حدیث سے انہ علیہ السلام قال اذا وجدتم الرجل قد غل فاحرقوا متاعه واضربوه۔ رواہ ابو داؤد۔ امام ابو حنیفہؒ، مالکؒ اور شافعیؒ دلیل پیش کرتے ہیں جن میں غلول کے بارے میں بہت و عید و تہدید بیان فرمائی۔ مگر مال جلانے کا حکم نہیں دیا۔ نیز مال جلانے میں اختلاف مال ہے جو شرعاً جائز نہیں۔

امام احمد و اسحق نے جو دلیل پیش کی اس کا جواب یہ ہے کہ یہ اس زمانے میں تھا جب عتاب ہانہاں جائز تھا پھر وہ منسوخ ہو گیا۔
بعد ازاں امام احمد و اسحق نے یہ جواب دیا کہ احرار والی حد پیش زجر شدید و تہدید پیش پر محمول ہیں۔

باب الجزیۃ (جزیہ کا بیان)

جزیہ کی تعریف: علامہ راغب فرماتے ہیں کہ جزیہ اس ماں کو کہا جاتا ہے جو اہل ذمہ سے لی جاتی ہے اور یہ اجزاء معمولی استغناء سے ماخوذ ہے کہ ذی سے جزیہ لے کر اسکی جان و مال کی حفاظت کے معاملہ میں کفایت ہو جاتی ہے اور حقن دم میں مسلمانوں کی طرح ہو جاتا ہے لقولہ علیہ السلام دمائم کدمائفا و اموالہم کا موانا اور غلام ابن المرہ فرماتے ہیں کہ یہ جزاء کے معنی سے ماخوذ ہے کیونکہ وہ حکومت مسلمہ کے ماتحت رہتے ہیں۔ ان کے ترک اسلام کے بدلے میں جزیہ لیا جاتا ہے اور جزیہ فعلیۃ کے وزن پر مستعمل ہوتا ہے جو ہیئت پر دلالت کرتا ہے کہ دیتے وقت ذمت و خواری کی حالت میں سر جھکا کہ کھڑے ہو کر دینا پڑتا ہے۔ کما قال اللہ تعالیٰ حَتّٰی یُعْطُوا الْجِزْیَۃَ عَنْ یَدَیْہِمْ صِغْرًا وَ کِبٰرًا۔

جزیہ کی اقسام: پھر جزیہ کی دو قسمیں ہیں۔ پہلی قسم وہ ہے جو آپس کی رضامندی اور صلح پر مقرر کیا جاتا ہے تو اس میں جس مقدار پر اتفاق ہو، اتنا ہی دینا پڑتا ہے اس سے زیادہ نہیں لیا جائے گا ورنہ غدر ہو گا۔ دوسری قسم وہ ہے جو امام مقرر کرتا ہے کہ کسی محل کو قبضہ کیا گیا اور وہاں ان لوگوں کو بسایا ہے تو ان پر متعین مقدار مقرر کی جاتی ہے جس کی تفصیل سامنے آ رہی ہے۔

مجوسوں سے جزیہ لینے کا حکم

نَحْنُ نَسْرِیْنَ عَنْ یَحْیٰی قَالَ: کُتِبَتْ کَازِبًا۔۔۔۔۔ وَلَمْ یَكُنْ یُعْطُ الْجِزْیَۃَ مِنَ الْمَجُوسِ حَتّٰی شَہِدَ عَنِ الْمَرْحُومِ بْنِ غَزَفٍ اَنَّ رَسُولَ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ اَخَذَ خَاصِمَ مَجُوسٍ هَذَا الخ

تشریح: اہل کتاب یہود و نصاریٰ سے جزیہ لینے پر سب کا اتفاق ہے اور مجوس جو نور کو خالق خیر کہتے ہیں اور خلقت کو خالق شر کہتے ہیں اور آگ کی پرستش کرتے ہیں ان سے جزیہ لینے کے بارے میں حضرت عمر ص رضی اللہ عنہما منکر تھے۔ کیونکہ قرآن کریم میں اہل کتاب سے جزیہ لینے کا ذکر ہے تو منہجوم مخالف سے استدلال کرتے ہوئے حضرت عمر رضی اللہ عنہما مجوس سے جزیہ نہیں لیتے تھے پھر جب حضرت عبدالرحمن بن عوف رضی اللہ عنہ نے شہادت دیتے ہوئے حدیث بیان کی کہ حضور ص رضی اللہ عنہما نے مجوس ہجر سے جزیہ لیا اس کے بعد حضرت عمر رضی اللہ عنہما نے سمجھا کہ اہل کتاب سے جزیہ لینے کے بارے میں کوئی اختلاف نہیں۔ اب مجوس کے علاوہ ہجریہ کفار مجسم بہت پرست سے جزیہ لینے کے بارے میں اختلاف ہے۔ چنانچہ امام شافعیؒ کے نزدیک اہل کتاب کے علاوہ کسی کافر سے عجمی ہو یا عربی ہو، جزیہ نہیں لیا جائے گا۔ کیونکہ قرآن کریم میں صرف اہل کتاب کا ذکر ہے باقی مجوس سے جزیہ لینا حضرت عبدالرحمن رضی اللہ عنہما کی حدیث کی بناء پر اور حضرت عمر رضی اللہ عنہما کے رجوع کی بناء پر ہے۔

احناف کے نزدیک کفار مجسم بہت پرستوں سے بھی جزیہ لیا جائے گا۔ صرف مشرکین عرب اور مرتدین سے خواہ عربی ہو یا عجمی، جزیہ نہیں لیا جائے گا۔ ان میں یا اسلام یا تلوار تیسری کوئی صورت نہیں۔ کیونکہ ان کا جرم شدید ہے۔ احناف دلیل پیش کرتے ہیں اس حور پر کفار عجم کو غلام بنانا جائز ہے تو ان سے جزیہ لینا بھی جائز ہو گا کیونکہ دونوں کا مقصد ایک ہے وہ نفع مسلمین ہے کیونکہ غلام بنانے سے انکا تمام کسب مسلمانوں کو ملے گا اور انکا نفقہ اسکے کسب سے ہو گا۔ اسی طرح اپنے کسب سے

سے اسلام و مسلمان کی تحریک ہوتی ہے اسی طرح کفار و ملکی کتاب کو بغیر جزیہ دار الاسلام میں رکھنا بھی مناسب نہیں۔ کیونکہ اس سے ایمان و کفر برابر ہو جاتا ہے۔ حدیث کا دوسرا جملہ و لیس علی السلسلہ جزیہ کا مطلب یہ ہے کہ کسی ذمی پر جزیہ ہائی رہ گیا تھا اور وہ مسلمان ہو گیا تو اس سے گزشتہ زمانہ کا جزیہ کا مطالبہ نہیں کیا جائے گا۔

جزیہ بر صلیح کی ایک صورت

الْبَدِیْنُ الشَّیْخُ عَنْ أَنَسٍ قَالَ: بَقِعَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خَالِدَ بْنَ الْوَلِيدِ إِلَى أَكْحَدٍ بِرَدْمَةٍ أَخَذُوا الْحَـ
تشریح: جنگ جموک میں فتح کے بعد آپ ﷺ وہاں میں دن مقیم رہے اس پاس کے ممالک کے تمام حاکموں نے آکر جزیہ دینا قبول کیا اور صلح کر لی۔ لیکن دومت الجندل کے علاقہ کے حاکم اکید بن عبد الملک جو نصرانی تھا اس نے سرکشی کر کے حاضر نہ ہوا۔ تو حضور ﷺ نے خالد بن الولید رضی اللہ عنہ کو امیر بنا کر چوبیس گھڑ سوار کی ایک جماعت روانہ کی اور فرمایا کہ اس کو ویرانہ گائے کا شکار کرتا ہوا پاؤ تو زندہ قید کر کے میرے پاس لے آئے۔ تو وہ حضرات روانہ ہوئے اور اس کو شکار کرتا ہوا پایا اور قید کر کے حضور ﷺ کی خدمت میں لے آئے تو اس نے انکی اطاعت و جزیہ قبول کرنے پر تید ہو گیا۔ تاہم آپ ﷺ نے اسکو چھوڑ دیا۔ وہ اپنے قلعہ کی طرف واپس چلا گیا اور وہ ہزار اوست اور آٹھ سو گھوڑے چار سو زورہ اور چار سو نیزے حضور ﷺ کی خدمت میں بھیجے اور اطمینان حاصل کرنے کیلئے سلطانہ نکھویا۔

یہود و نصاریٰ سے مال تجارت پر محصول لینے کا مسئلہ

الْبَدِیْنُ الشَّیْخُ عَنْ حَرْبِ بْنِ عُثْمَانَ بْنِ عَمْرٍو عَنْ أَبِي أُبَیْدَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: إِنَّمَا الْعَشُورُ عَلَى الْيَهُودِ وَالنَّصَارَى وَالْمُسْلِمِينَ عَشُورٌ

تشریح: عشر کے معنی دس ۱۰ حصہ میں سے ایک حصہ اور خراج وہ ہے جو زمین کی پیداوار سے لیا جاتا ہے۔ اراضی کی دو قسمیں ہیں۔ ایک عشری دو سری خراجی عشری وہ زمین ہے جسکے اہل از خود مسلمان ہو گئے یا جس زمین کو عتوقہ و قہر فتح کر کے غاصبین کے درمیان تقسیم کر دی گئی اور جس زمین کو عتوقہ فتح کرنے کے بعد وہاں کے کافر مالک کو اس پر برقرار رکھا گیا وہ خراجی زمین ہے۔ باقی تفصیلات کتب فقہ میں دیکھ لی جائیں۔

اب حدیث مذکور میں جو مسلمانوں سے عشر کی نفی ہے اسکی مراد میں مختلف اقوال ہیں۔ ابن الملک فرماتے ہیں کہ اس سے مال تجارت سے عشر کی نفی مراد ہے اور علامہ خطابی فرماتے ہیں کہ اس سے مراد یہ ہے کہ مسلمانوں سے انکی زمین کی پیداوار کے عشر کے علاوہ اور کوئی چیز نہیں لی جائے گی۔ بخلاف یہود و نصاریٰ کے کہ ان سے وہ عشر لیا جائے گا جس پر مصالحت ہوتی ہے اور اگر کوئی مصالحت نہ ہوئی تو عشر نہیں فقط جزیہ ہے۔ پھر امام شافعی کے نزدیک اہل کتاب کی اراضی کی پیداوار پر مطلقاً عشر نہیں ہے۔ کیونکہ ان پر جزیہ ہے لیکن احناف کے نزدیک اگر کفار مسلمانوں کے حوالہ سے عشریت ہیں تو مسلمان بھی کفار کے حوالہ سے عشر لیں گے۔ اگر وہ نہیں لیتے ہیں تو ہم بھی نہیں لیں گے۔ کھولی اللہ تعالیٰ قَسْبِ اغْتَنَى عَلَيْكُمْ فَاغْتَنُوا عَلَيْهِ وَعَلَى مَا اغْتَنَى عَلَيْكُمْ۔ نیز حدیث حرب بھی ہماری مؤید ہے فرمایا اِنَّمَا الْعَشُورُ عَلَى الْيَهُودِ وَالنَّصَارَى۔ لہذا شوافع کے قیاس کا کوئی اعتبار نہیں۔

باب الفلح (سلاطین)

فلح کے معنی اصل دروغی، ضد فساد ہے۔ پھر یہ اسم جمع مصالحوں کے مستعمل ہوتا ہے یعنی آپس میں آشتی و مودت کا معاملہ کرنا

اور آپس میں کسی قسم کا فساد و جھگڑا نہ کرنا۔ علامہ ابن الہمامؒ نے کہا کہ عقد کے ساتھ پان کی کسی قوم کے ساتھ امام المسلمین اگر مناسب سمجھے اور مسلمان کی مصلحت ہو تو صلح و دوستی کر سکتا ہے خواہ مال کے ذریعہ ہو یا بغیر مال کے ہو جیسا کہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے:

وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلَامِ فَاجْتَبِهْ أَلَيْكُنَ اَمْرُ صُلْحٍ وَاصْلَاتٌ بَيْنَ مُسْلِمِينَ كِي مَصْلِحَةٌ لِّكُمْ خِلَافٌ هُوَ تَوَضُّعٌ لِّمَا جَاؤَزْتُمْ عَنْهُ جَمَاعَ

صلح حدیبیہ کا بیان

الحديث الشريف: عن أبي حمزة ومروان بن الحكم قالا: خرج النبي صلى الله عليه وسلم عام الخديجة في بضع عشرة مائة

تشریح: چونکہ صلح حدیبیہ کے ہزلہ سے زائد شرکاء کے بارے میں روایات مختلف ہیں بنا بریں یہاں ہزلہ سے زائد کے بارے میں عدد مبہم ذکر کیا گیا یعنی ہزار سے کچھ اوپر چنانچہ بعض صحابہ کرام ؓ سے چودہ سو مروی ہے اور بعض روایت میں تیرہ سو کا ذکر ہے اور بعض روایت میں پندرہ سو مروی ہے اور بعض حضرات نے ان کے درمیان یوں تطبیق دی ہے کہ ہر ایک نے اپنی اپنی اطلاع کے اعتبار سے بیان کیا اور بعض نے کہا کہ ابتدا میں آپ ﷺ تیرہ سو صحابہ لے کر نکلے پھر آہستہ آہستہ اور ملتے رہے اور چودہ سو ہو گئے پھر آخر میں پندرہ سو تک پہنچ گئے۔ لہذا روایت خلافت میں کوئی تعارض نہیں۔ پھر صلح حدیبیہ کی تفصیل کتب تاریخ میں مذکور ہے۔ فلذا ذکر۔

تَابَ إِخْرَاجُ الْعُلَمَاءِ مِنْ جَزِيرَةِ الْعَرَبِ

جزیرہ ایسی جگہ کو کہا جاتا ہے جو خشکی میں ہو اور چاروں طرف پانی ہو جس کو ہماری زبان میں ڈیپ کہا جاتا ہے عرب کے تین جوانب میں پانی ہے مگر شمالی جانب ملک شام سے متصل ہے اس لئے زمین عرب کو پوری طرح جزیرہ نہیں کہا جاتا البتہ اکثر جوانب میں پانی ہے بنا بریں ملک عرب کو جزیرہ نہ کہا جاتا ہے۔ صاحب قاموس لکھتے ہیں کہ جزیرۃ العرب کہا جاتا ہے جس کو بحر ہند، بحر شام اور دجلہ و فرات نے احاطہ کر رکھا ہے یعنی تہامہ، نجد، حجاز، عروض اور یمن ہیں۔

جریرہ عرب سے یہود کے اخراج کا حکم

عن أبي هريرة قال: بينما نحن في المسجد..... أتني أرمدة أن أجليتكم من هذا الأرض الخ

تفسیر: لفظ مدراس فوراً اس سے مبالغہ کا صیغہ ہے جسکے معنی بہت زیادہ درس دینے والا کہ وہ اپنے مذہب کی کتابوں کا کو مگوں کو زیادہ درس دیتا تھا۔ جیسا کہ معطاء کے معنی بہت عطا کرنے والا اور بعض کہتے ہیں کہ مدراس بمعنی مدرس کے ہیں، یعنی وہ جگہ جسمیں درس دیا جاتا ہے جسکو ہم مدرسہ کہتے ہیں۔ اسوقت بیت کی اضافت مسجد الحرام کی طرف اضافت موصوفہ الی الصلوٰۃ ہوگی۔ پھر یہاں جس جلا وطنی کا ذکر ہے وہ بنو نضیر کی جلا وطنی ہے جو ۴۷ھ میں ہوئی اور عام بنو قریظہ کا قتل و اجلاء جو ۵۷ھ میں واقع ہوا وہ مراد نہیں ہے بلکہ اس سے مراد بنو قینقاع کے یہود ہیں جن کو بعد میں حضور ﷺ نے ٹھٹھنے کا حکم دیا جو ۷۷ھ کے بعد ہوا۔ لہذا اسوقت حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کے حاضر رہنے میں کوئی اشکال نہیں۔

یہود و نصاریٰ کو جزیرہ عرب سے نکال دو

لَمَّا نَسُوا اللَّهَ فَنَسِيَهُمْ اللَّهُ لَمْ تَحْزَنْهُمْ أَوْتَىٰ يَفْلَاحُ قَالَ: أَعْرِجُوا الشُّرَكِيَينَ مِنْ حِيزِهِ
الْقُرْبِ وَأَجِبُوا الْوَدُنَ بِمَا كُنْتُمْ أُجِرُوهُمْ الْح

کے مصارف برداشت کرنا، عام مسلمانوں کے مزارع و باغات کی سیرابی کیلئے نہر و تالاب کھودنا اور چلنے پھرنے کیلئے راست و میل بنانا۔ الغرض منافع مشترکہ میں خرچ کرنا، تو ٹکس استحقاق میں برابر ہیں۔ البتہ اختلاف المراتب و تفاوت فی الفناکل کی وجہ سے کمی بیشی ہو سکتی ہے جیسا کہ حضور ﷺ اہل بدر اور بیت رملوں کے درمیان تفاوت سے تقسیم کرتے تھے۔ لہذا قدیم الاسلام یا کثرت عیال اور دوسرے کمالات میں تفاوت کی بناء پر فرق کر کے تقسیم کیا جائے گا۔ یہی جمہور صحابہ و ائمہ کا مذہب ہے۔ لیکن امام شافعی کے نزدیک میراث کے مانند مال فہی برابری کے ساتھ تقسیم ہوئی۔ مگر جمہور صحابہ کے فتویٰ کے خلاف ان کا میراث پر قیاس کرنا صحیح نہیں۔

قضیہ فدک میں حضرت عمرؓ کا استدلال

الجديد الثبت وعنه قال: كان يومنا الحجاج فيه عمرو بن لؤي قال: كانت لرسول الله صلى الله عليه وسلم ثلاث حفايا
تشریح: حفا یا صفیہ کی جن ہے جسے معنی منتخب اور پہچانی ہوئی چیز ہے اور یہاں مراد یہ ہے کہ مال قیمت کی تقسیم سے پہلے امام کوئی پسندیدہ چیز اپنے لیے خاص کرنے۔ لیکن اس صفی کا اختیار صرف نبی اکرم ﷺ کیلئے خاص تھا۔ حضور ﷺ کے بعد کسی امام کو صفی لینے کا حق نہیں۔ اس میں تمام صحابہ و ائمہ کا اجماع ہے۔ البتہ نفس قیمت میں حضور ﷺ کو جو ایک حصہ ملا تھا وہ حصہ بعد والے ائمہ و خلفاء کو ملے گا یا نہیں تو بعض کے نزدیک یہ حصہ ملے گا لیکن جمہور اور حنفیہ کے نزدیک وہ بھی حضور ﷺ کے ساتھ خاص ہے۔ سیر الکبیر کی شرح میں عامہ سرخسی لکھتے ہیں کہ حضور ﷺ کیلئے غنم سے تین حصے تھے۔ ایک تو صفی کہ حضور ﷺ کو چاہتے تھے لے لیتے، دوسرا خمس الخمس، تیسرا دوسرے غنائم کے مانند ایک حصہ اگر خود جہاد میں شریک ہوتے۔ چنانچہ حضرت سفیہ بنت حنی صلی اللہ علیہا وسلم کو آپ نے بطور صفی لیا تھا پھر آزاد کر کے خود شادی کرنی، اور اراضی بنی النضير و فدک خیر کو بھی اسی قبیل سے تھیں۔ پھر خیبر میں بہت علاقے تھے بعض عنوقہ قبر اُفح ہوئے۔ ان میں سے آپ کو خمس الخمس ملا تھا اور غنائم کے حصہ کے برابر حصہ تو ہے ہی اور بعض علاقے صحابہ ہوئے وہ بطور صفی آپ ﷺ کیلئے خاص تھا جس طرح چاہتے خرچ کرتے۔

قضیہ فدک کی تفصیل

الجديد الثبت، عن المغيرة قال: إن عمرو بن عبد العزيز جمع بني مخزوم... وإن فاطمة سألته أن يعطها ما فاني اخ
تشریح: فدک خیبر کا ایک قریہ ہے جو بطور صفی آپ ﷺ نے لے لیا تھا پھر آپ ﷺ نے اسکو سرقرین کیلئے وقف کر دیا تھا۔ حضرت فاطمہ صلی اللہ علیہا وسلم نے اپنی غرض کی بناء پر آپ ﷺ سے اس فدک کو مانگا تھا مگر آپ ﷺ نے وجہ وقف کے انکار کیا۔ آپ ﷺ کی وفات کے بعد خلیفہ اول حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ سے بطور میراث مانگا تھا۔ لیکن صدیق اکبر رضی اللہ عنہ نے حدیث پیش کی کہ: لا تلو بث ما تركتكم الا صدقة اور دینے سے انکار کیا تو حضرت فاطمہ صلی اللہ علیہا وسلم کے اندر بتقاضائے طبیعت بشریہ کچھ اقتباس پیدا ہو گیا اور مرتے دم تک فدک کے بارے میں صدیق اکبر رضی اللہ عنہ سے میں بھی نہیں اور کوئی بات بھی نہیں کی۔ عام ملاقات سلام و کلام تو ہوتا رہا اور چھ مہینے کے اندر بیٹے اور کلام کا موقع ہی کتنا ملا؟ پھر حضرت فاطمہ صلی اللہ علیہا وسلم کی نماز جنازہ رات کو ہوئی۔ حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ نے خیال کیا کہ وہ حضرات میری خبر ضرور کریں گے اور حضرت علی رضی اللہ عنہ وغیرہ نے سمجھا کہ وہ بغیر خبری آجائیں گے۔ یعنی غلط فہمی میں رات کو جنازہ ہو گیا اور صدیق اکبر رضی اللہ عنہ حاضر نہ ہو سکے۔

العیاذ باللہ نہ حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا نے کوئی وصیت کی تھی کہ صدیق اکبر رضی اللہ عنہ میری نمرز جنازہ پڑھائے اور نہ حضرت علی و ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہما کے دلوں میں کوئی برا خیال تھا۔ صحیح روایت میں ہے کہ صدیق اکبر رضی اللہ عنہ حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا کے دروازے پر سخت گرمی میں کھڑے ہو کر عذر خواہی کرتے ہوئے فرمایا: واللہ فواہبہ النبی ﷺ الحب الی من قد اہبی لیکن میں کیا کروں۔ حضور ﷺ نے جب خود فرمایا نورث حالو کنا کا صدقہ اس پر حضرت فاطمہ الزہراء رضی اللہ عنہا نے راضی اور خوش ہو گئیں تھیں، ایسے ہوتے ہی مخالفین و معاندین نے حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا کے بارے میں جو بہتان تراشی کی ہے اس سے روٹنے کھڑے ہو جاتے ہیں۔

پھر حضرت عباس و علی رضی اللہ عنہما کو حدیث لاخو نہت نہ معلوم ہونے کی بناء پر صدیق اکبر رضی اللہ عنہ سے میراث طلب کی تھی لیکن صدیق اکبر رضی اللہ عنہ وہ حدیث پیش کر کے انکار کر دیا اور وہ حضرات خاموش ہو گئے۔ پھر حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے زمانے میں وقف کے متولی ہونے کا مطالبہ کیا تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے عہد و پیمان لے کر دونوں کو مشترک حق تولیت دیا کہ حضور ﷺ اور صدیق اکبر رضی اللہ عنہ اور میرے دور میں جن مصارف میں خرچ کی جاتی باقی تھی تم کو بھی ویسا کرنا پڑے گا۔ تو انہوں نے لے لیا لیکن اشتراک کی بناء پر کبھی کبھی تنازع ہو جاتا تھا۔ بناء بریں حضرت عثمان و سعد و زبیر رضی اللہ عنہم کو لے کر دوسری مرتبہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے پاس گئے کہ دونوں کو یہ حق تولیت تقسیم کر دیں تاکہ ہر ایک اپنے حصہ میں خدمت کرے، کوئی فتنہ و فساد نہ ہو گا۔ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ وغیرہ نے بھی سفارش کی لیکن حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ایک تفصیلی بیان دیا جس کا خلاصہ یہ ہے کہ مشترک طور پر چلاؤ ورنہ میرے حوالے کر دو۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے بہت فراست سے کام لیا اور بہت دور تک دیکھا کہ اگر تقسیم کر دیا جائے تو ان کے زمانے میں تو صحیح چلے گا مگر در زمانہ کی وجہ سے بعد والے ورثہ کسی زمانہ میں ملک میراث کا دعویٰ کر دیں گے۔ بناء بریں حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے راستہ ہی بند کر دیا۔

کتاب العیاد والنہایح (شکار و نہیوں کا بیان)

لفظ صید مصدر ہے جس کے معنی شکار کرنا اور کبھی اسم منقول مصید کے معنی پر بھی اس کا اطلاق ہوتا ہے یعنی شکار کیا ہوا جانور اور ذبايح و بیہ کی جمع ہے جس کے معنی ذبح کیا ہوا جانور۔

قرآن و حدیث اور اجماع سے غیر محرم کیلئے غیر حرم میں شکار کرنے کی اباحت ثابت ہوتی ہے چنانچہ قرآن کریم میں ہے: وَإِذَا خَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا اور حدیث میں ہے کہ حضرت عدی بن حاتم رضی اللہ عنہ کو آپ ﷺ نے فرمایا تھا: اِذَا ارْسَلْتَ كَلْبَكَ الْمَعْلُومَ اور احادیث میں مذکور ہے کہ صحابہ کرام حضور ﷺ کے سامنے شکار کرتے تھے لیکن آپ ﷺ تکبیر نہ فرماتے تھے اور اسکی اباحت پر انعقاد اجماع الصحابة کا حصہ پھر شکار کرنے کے بارے میں قرآن کریم نے بیان کیا کہ چیرنے اور پھانسنے والا جانور ہو۔ خواہ پرندہ ہو یا پرندہ اور وہ تعلیم یافتہ ہو۔ باقی کتے پیچھے وغیرہ کی تعلیم کینے تین شرطیں ہیں۔ (۱) جب چھوڑے تو وہ دوڑے (۲) پوری رو آگئی میں روک لیں تو فوراً باز آجائے بغیر سامنے بڑھنے کے۔ (۳) شکار پکڑ کر مالک کے سامنے لے آئے بالکل نہ کھائے اور پرندہ اور ہار وغیرہ کی تعلیم کی دو شرطیں ہیں۔ (۱) چھوڑنے سے اڑے اور (۲) واپس پوانے سے آجائے۔ عدم اکل شرط نہیں۔ اگر چھوڑتے وقت بمعاذ اللہ بڑھے اب اگر وہ جانور کو بھروسہ کر دے تو اس کا حلال ہو گا جہاں بھی زخم کرے ہاں اگر زندہ پکڑ لائے تو ذبح کرنا ضروری ہو گا۔ اسی طرح تیر کا حکم ہے۔

کتے اور ببر کے ذریعہ شکار کا حکم

اللَّحْدِثِ الشَّيْءِ . عَنْ عَبْدِ يَاسِينَ بْنِ حَازِمٍ قَالَ : قَالَ لِي رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ . . . وَإِنْ أَكَلْتَ فَلَا قَاتِلَ الْخِ
تشریح: اگر شکاری کئے نے شکار کر کے اس سے کچھ کھا لیا اور شکار مر گیا تو اسکی حلت و حرمت کے بارے میں اختلاف ہے۔
فقہاء کا اختلاف: امام مالکؒ، اوزاعیؒ اور لیثؒ کے نزدیک اس کا کھانا حلال ہو گا۔ امام ابو حنیفہؒ و شافعیؒ و صاحبین کے نزدیک وہ
 حلال نہیں۔

دلائل: فریق اول نے عمرو بن شعیبؒ کی حدیث سے دلیل پیش کی کہ آپ ﷺ نے اپنی تعلیم خشنی علیہ السلام کو فرمایا: کل مما مضی علیک الکلب قال فان اکل منه قال وان اکل منه تو یہاں کہتے کہ کھانے کی صورت میں بھی کھانے کی اجازت دی۔ امام ابو حنیفہؒ وغیرہ دلیل پیش کرتے ہیں مذکورہ حدیث سے کہ اس میں صراحۃً کلب کی صورت میں صاف منع کیا گیا وان اکل فلاحا کلمہ نیز قرآن کریم کی آیت میں لفظ اَفْتَسُکُنْ عَلَیْکُمْ سے بھی صراحۃً معلوم ہو رہا ہے کہ حلت کی شرط ہے بالک کیلئے اساک کرنا اور اسکی پہچان ہوگی نہ کھانے سے اور کھانا تو معلوم ہو گا کہ اپنے لیے اساک کیا، لک کیلئے نہیں۔

جواب: فریق اول نے جو حدیث پیش کی اس کا جواب یہ ہے کہ اس میں وہ ان اکل منہ کا لفظ ہے وہ بالکل غلط ہے۔ صحیح روایات میں یہ لفظ نہیں ہے۔ دوسرا جواب یہ ہے قرآن کریم اور عدی بن حاتم رضی اللہ عنہ کی صحیح حدیث کے مقابلہ میں مرجوح ہوئی۔ نیز علت و حرمت میں تعارض کے وقت حرمت کو ترجیح ہوتی ہے۔

حدیث مذکور میں دوسرا ایک مسئلہ یہ ہے کہ اگر تمباکے کتنے کے ساتھ دوسرا کتا اگر شریک ہو گیا اور شکار کو مار دیا تو اکثر علماء کے نزدیک وہ شکار حلال نہیں۔ کیونکہ پشمہ اللہ صرف اپنے کتے کو اور سال کرتے وقت پڑھی تھی اور یہاں معنوم نہیں کہ کس کتے نے مارا؟ یہی امام شافعیؒ کا صحیح و مشہور قول ہے۔ تیسرا مسئلہ یہ ہے کہ اگر سال کلب وغیرہ کے وقت پشمہ اللہ ترک کر دی۔ یا باج اختیار کی کے وقت پشمہ اللہ چھوڑ دی تو بیچ کی حلت و حرمت کے بارے میں اختلاف ہے چنانچہ داؤد ظاہریؒ اور شعبیؒ اور ابن سیرینؒ کے نزدیک و بیچ حرام ہو گا خواہ عہد چھوڑے یا نسیا نا۔ یہی امام مالکؒ سے ایک روایت ہے۔ اور امام شافعیؒ و احمدؒ کے نزدیک دونوں صورتوں میں حلال ہے اور یہ امام مالکؒ کی دوسری روایت ہے۔ احناف اور سفیان ثوریؒ اور امام اسحاقؒ کے نزدیک عہد چھوڑنے کی صورت میں حرام ہے اور نسیا نا چھوڑنے کی صورت میں حلال ہے۔

فریق اول دلیل پیش کرتے ہیں آیت قرآنی سے: **وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَ يَدَيْكُمْ** اِنھیں اللہ تعالیٰ تو یہاں صحت اللہ تعالیٰ کے نام نہ لینے کی بناء پر کھانے کی ممانعت کی گئی۔ عمدہ انسیا مانگی کوئی قید نہیں۔ فریق ثانی استدلال کرتے ہیں کہ قرآن کریم اور احادیث میں اللہ کے نام کو ذکر کرنے کا جو حکم ہے وہ عام ہے خواہ زبان سے ہو یا قلب سے۔ اور ذکر قلبی نیت کرنے سے متحقق ہو جاتا ہے یعنی جب ذبح کرنے کی نیت ہو یا شکار کی نیت سے کشتا باز یا تیر چھوڑا تو اس رب کا ذکر متحقق ہو گیا۔ لہذا زبان سے بشارہ اللہ بخیر ہنا ضروری نہیں۔

فریق ثالث یعنی امام ابو حنیفہؒ، سفین ثوریؒ کی دلیل پیش کرتے ہیں اسی آیت سے کہ اس میں تو کلمہ رب کو فسق کہا گیا اور ظاہر بات ہے کہ فسق تحقیق ہوتا ہے عدا کی صورت میں۔ لہذا عدا ترک کرنے سے نہ کھانے کا حکم ہے اور نسیان اس میں داخل نہیں ہوگا۔ کیونکہ نسیان مرفوع عن ہذا الامض قال النبی ﷺ رفع عن امی الخطاء والنسیان۔ نیز انسان کثیر النسیان ہے مخصوص ذبح کے وقت دل میں ڈر ہوتا ہے۔ ایسی حالت میں سہو و نسیان زیادہ ہوتا ہے۔ ایسی حالت میں اگر ذبح کو حرام

قرار دیا جائے تو حرج لازم آئے گا۔ وہ مذکور عتاب لہذا امام ابو حنیفہؒ نے دونوں قسم کے نصوص کو پیش نظر رکھتے ہوئے بین بین کی راہ اختیار کی کہ عہد اچھوڑنے سے حرام ہو گا اور نسیان اچھوڑنے سے حرام نہ ہو گا۔

اہل ظواہر نے جو آیت کے اطلاق سے استدلال کیا ہم اس کا جواب دیتے ہیں کہ آیت میں وَالَّذِي يَنْسَى كَالْفَهْقَانِ کا لفظ عہد کی قید پر دلالت کرتا ہے۔ کما ذکرنا۔ اسی طرح رفع عن اعلیٰ سے بھی عہد کی قید لگانا ضروری ہے ورنہ حدیث اور قرآن میں تعارض ہو جائے گا۔ امام شافعیؒ وغیرہ نے جو ذکر قلبی مراد لیا ہے وہ خلاف ظاہر ہے۔ ہاں نسیان کی صورت میں معذور ہونے کی بناء پر ذکر قلبی پر اکتفا کر لیا جائے گا۔ کما هو مذهبنا۔

بندوق کی گولی کے شکار کا حکم

المحدث الشافعی: وَغَنَهُ قَالَ: قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنْكَ... إِنْ تَرَى فِي الْمَعْرَضِ... قَالَ: كُلُّ مَا خَرَقَ الْحَافِ
تشریح: معروض وہ تیر ہے جو شکار پر عرضاً لگتا ہے، و حار کی طرف سے نہیں لگتا ہے نیز ثقیل کمزری یا لاشی جسکی طرف میں کبھی لوہا بھی ہوتا ہے۔ امام اور زامی و کھول اور فقہاء شام کے نزدیک تیر و لاشی، ثقیل کمزری وغیرہ سے شکار کرنے کی صورت میں شکار مر جائے چاہے عرضاً پڑے یا طولاً پڑے۔ زخمی کرے یا نہ کرے شکار حلال ہو گا اسی طرح بندوق سے شکار کردہ جانور حلال ہو گا۔ لیکن جمہور ائمہ اربعہ کے نزدیک معروض سے شکار کردہ جانور اگر حار سے قتل ہو تو حلال ہو گا اور اگر قتل بالعرض ہو یا بندوق سے ہو تو حلال نہیں ہو گا۔

فریق اول دلیل پیش کرتے ہیں قرآن کریم اور حدیث مذکور کے لفظ مَلَاوُا اِجْتَا اَمْسِكُوْا سے کہ اس میں زخم کر کے خون بہا دینے کی کوئی قید نہیں ہے صرف امساک کا ذکر ہے۔ لہذا بغیر زخم کے بھی حلال ہو گا۔ جمہور دلیل پیش کرتے ہیں اسی حدیث بن حاتمؒ کی حدیث کے لفظ مَا خَرَقَ سے کہ اس میں زخم کی قید ہے کہ اگر صید کے اندر زخم نفوذ ہو گیا تو کھانے کا حکم ہے۔ وَمَا اَصَابَ بَعْرَضٍ مَّقْتُلُ فَاَنْهَ وَ قِيْلَ فَلَاحَا كُلَّ مَتَقٍ عَلَيْهِ اس میں صراحۃً قتل کی حرمت بیان کی گئی۔ اودو قید کہا جاتا ہے بغیر زخم و ہانڈ سے مقتول جانور کو۔

فریق اول نے آیت و حدیث کے لفظ امساک سے جو دلیل پیش کی اس کا جواب یہ ہے کہ اس لفظ سے کھب معلم کی شرط کی طرف اشارہ ہے کہ وہ مالک کیلئے امساک کرے اپنے لیے امساک نہ کرے۔ اسی لیے تو لفظ امساک پر استثناء نہیں کیا بلکہ علیکم کا اضافہ کیا اور حدیث میں یہ بھی اضافہ ہے کہ اگر وہ کھالے تو حلال نہیں۔ کیونکہ امساک علیکم نہیں ہوا۔ باقی زخم کرنا شرط ہے یا نہیں؟ اس لفظ میں اس کا تعرض نہیں کیا گیا۔ دوسرے لفظ عَزَق سے اس کی شرط لگائی گئی ہے۔

خلاصہ یہ ہوا کہ لفظ امساک قید جرح کا مخالف نہیں جو دوسرے جملہ میں موجود ہے۔ لہذا اس سے جرح کے عدم شرط پر استدلال کرنا درست نہیں۔

مضبوطہ ذبیح کا حکم

المحدث الشافعی: عَنْ غَالِيَةَ قَالَتْ: قَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنْ... لَا تَذْبِيحُ أَفْذُ كُرُونَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهَا أَفْذُ قَالَ: إِذَا مَكْرُوا
 أَنْتُمْ اسْمُ اللَّهِ وَكَلُوا

تشریح: حدیث کا مطلب یہ نہیں ہے کہ اگر پسماندہ ذبیحہ تو کھاتے وقت پسماندہ ذبیحہ سے حلال ہو جائے گا

بلکہ مطلب یہ ہے کہ اگر ذبح کرنے والا ایسا ہو جس کا ذبیحہ حلال ہے تو تحقیق کے بغیر مسلمان پر حسن ظن کرتے ہوئے ذبیحہ اللہ کر کے کھاؤ۔ شریعت بغیر دلیل احتمالات کا اعتبار نہیں کرتی۔ حضرت شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ حضور ﷺ نے بطور دفعہ و سدس یہ فرمایا۔ جیسا کہ ماقبل میں بہت سے مسائل میں حضرت شاہ صاحب نے یہی فرمایا۔

جو چیر بلی رگوں کا خون بہا دیے اس سے ذبح جائز ہے

بخاری عن الزبیر عن زافع بن حدیج قال... مَا أَكْثَرَ النَّاسَ وَذَكَرَ اللَّهُ كُلَّهُ لَيْسَ الْبَيْتُ وَالْظُّفَرُ الْحَلَالُ

تشریح: دانت اور ناخن اگر غیر منزع ہوں تو سب کے نزدیک ان سے ذبح کرنا ناجائز نہیں اور ذبیحہ حلال نہیں ہوگا اور اگر منزع ہوں تب بھی امام شافعی کے نزدیک ذبیحہ حلال نہیں ہوگا۔ احناف کے نزدیک سن و ظفر منزع سے ذبح جائز ہے اور ذبیحہ حلال ہے۔ امام شافعی حدیث مذکور کے اطلاقی سے استدلال کرتے ہیں کہ اس میں منزع و غیر منزع میں کوئی فرق نہیں کیا گیا۔ لہذا مطلقاً دانت اور ناخن کے ذریعہ ذبح کرنے سے حلال نہیں ہوگا۔ امام ابو حنیفہ عدی بن حاتم رحمۃ اللہ علیہ کی حدیث سے استدلال کرتے ہیں جس میں لفظ انحر الذمہ ہما شئت والحوالہ واج ہما شئت ہے۔ رواہما السنائی۔ تو اس میں لفظ ما عام ہے جس سے بھی زخم کر کے خون بہا دے ذبح کرنے کی اجازت ہے۔ تو منزع و دانت اور ناخن بھی پتھر کی طرح دھارے لہذا اس سے ذبح جائز ہوگا۔ اور غیر منزع کے ذریعہ ذبح کرنا اس کے قتل سے قتل ہوتا ہے دھارے نہیں اس لیے مستحکمہ کے حکم میں ہو جاتا ہے بنا بریں حرام ہے۔

امام شافعی نے جو حدیث پیش کی اس کا جواب یہ ہے کہ اس سے غیر منزع و دانت و ناخن مراد ہے۔ چنانچہ اسی حدیث کے آخر میں یہ فرمایا کہ یہ حبشی کفار کی چھری ہے اور حبشی کفار کی عادت یہ تھی کہ غیر منزع و دانت اور ناخن سے ذبح کرتے تھے۔ لہذا اس سے منزع کے ذبیحہ کی حرمت پر استدلال درست نہیں۔ لیکن احناف کے نزدیک بھی ایسا ذبح کرنا مکروہ ہے اسلئے کہ اس سے حیوان کو زیادہ تکلیف ہوتی ہے اور یہ انسان کا جزء ہے اس کو استعمال میں لانا جائز نہیں۔ نیز دانت بڑی ہے اور یہ جنات کی خوراک ہے اسکو خون سے ملوث کرنا درست نہیں۔ بنا بریں مکروہ ہے۔

پھر حدیث مذکور میں دوسرا ایک مسئلہ بیان کیا گیا کہ اونٹ بھی کبھی کبھی وحشی جانوروں کی طرح بھاگ جاتے ہیں تو اس کیلئے بھی ذبح اضطراری کافی ہے یعنی جسم کے کسی حصہ پر کسی آگ سے زخم کر کے وہ مسفوح کو نکال دے اور اونٹ کے اندر بھاگنے کی عادت زیادہ ہے اسلئے اسکو ص کر کے بیان کیا گیا ورنہ ہر قسم کے جانور کا یہی حکم ہے مثلاً گائے، بکری، بھینس، مرغی اگر بھاگ جائے اور کسی طرح پکڑا نہ جاسکے تو ان کیلئے کسی آگ سے زخم کر کے خون بہا دینا کافی ہے۔

جانوروں کو داغنے کا حکم

بخاری عن جابر قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: غن القنز في الوجوه و غن الوسم في الوجوه

تشریح: حدیث مذکور میں جانوروں کو داغ لگانے کی ممانعت ہے نیز اس پر لعنت آئی ہے لیکن بعد میں حضرت انس رحمۃ اللہ علیہ کی روایت آئی ہے کہ نبی کریم ﷺ نے اونٹ پر داغ لگاتے تھے۔ فقہاء الحدیثان۔ تو مختلف جواب دیئے گئے۔ بعض نے یہ جواب دیا کہ چروہ داغ لگانے پر لعنت اور نمی ہے دوسرے اعضا پر نہیں اور دوسرے عضو پر لگاتے تھے۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ بل ضرورت نمی اور لعنت ہے اور علامت و امتیاز کیلئے لگانا جائز ہے اور حضور ﷺ اہل الصدقہ کو دوسروں سے امتیاز کی

غرض سے لگاتے تھے۔ لہذا قبل فی المرقاة

انسانوں پر داغ لگانے کے متعلق آثار مختلف ہیں۔ بعض روایت سے یہی معلوم ہوتی ہے اور بعض سے اجازت۔ چنانچہ حضور ﷺ نے ابی بن کعب رضی اللہ عنہ کو داغ لگوا دیا۔ اسی طرح سعد بن معاذ اور اسعد بن زرارہ رضی اللہ عنہما کو داغ لگانے کی اجازت دی۔ بنا بریں بعض نے مطلقاً اجازت دی اور بعض نے ممنوع قرار دیا اور بعض نے بضرورت جائز قرار دیا اور بلا ضرورت ناجائز۔ سب سے صحیح و معتبر قول یہ ہے کہ اگر مسلمان عادل و ماہر ڈاکٹر کہے کہ داغ لگانے میں صحت ہے تو جائز ہے ورنہ مکروہ تحریمی ہے۔

وہ جانور جن کا کھانا حرام ہے

المحدث الثقفون: عن العیز بن ساریہ أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كفى لؤمة غنيرة عن كل ذي ناب من السباع الخ
تشریح: کتاب: نوکدار تیز دانت کا نام ہے جسکے ذریعہ پھاڑنے چیرنے کا کام ہوتا ہے اور وہ باعیات کے متصل ہوتا ہے اور مسلم شریف میں ابن عباس رضی اللہ عنہ کی روایت ہے جس میں بھی عن اہل ذی الخلب من الطیور وکل ذی ناب من السباع ہے۔ تو من السباع و دونوں کی قید ہے۔ یعنی پرندوں میں جو چنگل والے اور پھاڑنے چیرنے والا ہو وہ حرام ہے لہذا فقط چنگل والا پرندہ حرام نہیں ہوگا۔ اسی طرح ذی ناب جو پایہ جو چیرنے پھاڑنے والا ہو وہ حرام ہوگا فقط ناب والا حرام نہیں ہوگا۔

خلاصہ یہ ہوا کہ ہر دونوں قسم میں سباع حرام ہیں غیر سباع حرام نہیں ہوگا صاحب ہدایہ نے فرمایا کہ سباع سے وہ جانور و پرندے مراد ہیں جن میں پانچ اوصاف ذمیرہ موجود ہوں۔ حملہ کرنا، قتل کرنا، اچک لینا، غارت کرنا، زخمی کرنا، انکو حرام کرنے کی حکمت یہ ہے تاکہ انسان میں اوصاف ذمیرہ پیدا نہ ہوں۔ کیونکہ اخلاق میں غذا کا قوی اثر ہے۔

تاکہ ذکر الکلب (کتے سے متعلق احکام کا بیان)

اس باب کا مقصد یہ ہے کہ کونسا کتا پانا جائز ہے اور کونسا ناجائز؟

بلا ضرورت کتا پالنا باعث نقصان ہے

المحدث الثقفون: عن ابن عمر قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: مني أفتى كلباً إلا كلب عائشة أو كلب نكص من غنمك كل غنمك خير أكلان

تشریح: کلب عائشہ سے پہرہ دار کتا اور کلب نکص سے وہ کتا جو شکار کا عادی و خریص ہو پھر نقصان اجر کی وجہ یہ ہے کہ اسکے گھر میں رحمت کے فرشتے نہیں ہوں گے یا اس کتے کی وجہ سے گزرنے والوں کو تکلیف ہوتی ہے۔ یا اسلئے کہ بعض کتوں کو حدیث میں شیطان کہا گیا۔ یا اسلئے کہ مالک کی ادنی غفلت کے وقت پاک برتن میں منہ ڈال کر نا پاک کر دیتا ہے۔ پھر علامہ تورپشٹی فرماتے ہیں کہ نقصان اجر کے بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ بلا ضرورت کتا پالنا حرام نہیں اور یہ نقصان اجر اعمال ماضیہ کے بدلے میں نہیں ہے بلکہ کتا پالنے کے زمانہ کے اعمال میں نقصان اجر مراد ہے اور دو قیراط کے عمل میں متعدد اقوال ہیں (۱) امرات کے عمل سے ایک اور دن کے عمل سے ایک قیراط (۲) فرض عمل سے ایک اور نوافل سے ایک قیراط۔ پھر بعض روایت میں ایک قیراط کا ذکر ہے۔ تو بعض نے کہا کہ بعض راوی نے دو قیراط کی روایت کی ہے وہ مثبت زیادہ ہے لہذا اس کا اعتبار ہوگا۔ یا کم نقصان کرنے میں ایک قیراط کم ہوگا اور کثرت نقصان پر اگر دو قیراط کم ہوگا۔ یا کم مدینہ میں پالنے میں دو قیراط کم ہوگا اور دوسرے شہروں میں ایک قیراط۔ لہذا قال فی المرقاة۔

دلیل حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی حدیث ہے بخاری و مسلم میں ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا جلد فی اعافہ یعنی اس سے مجھے طبعی نفرت و کراہت ہے اور حضور ﷺ کی طبیعت کی ناگواری شریعت کے موافق ہی ہوتی ہے لہذا اس سے شرعی کراہت ہوگی مگر چونکہ اب تک اللہ کی طرف سے صریح کوئی حکم نازل نہیں ہوا تھا اسلئے آپ ﷺ نے اپنی طرف سے حرمت کا اعلان نہیں کیا۔ اوھر کھاتے بھی نہ تھے جس سے معلوم ہو رہا تھا کہ عقرب حرمت نازل ہو جائے گی۔ چنانچہ عبدالرحمن بن شبلہ رضی اللہ عنہ کی حدیث میں بھی آگئی اور جواز کا حکم منسوخ ہو گیا اس سے شافعی کی دلیل کا جواب ہو گیا۔ دوسرا جواب یہ بھی دیا گیا کہ ہماری حدیث محرم ہے اور ترجیح اسی کی ہوتی ہے۔ جرارد (ہندی) کے بارے میں کتاب المناہک میں تفصیل گزر چکی۔ فلا تعید۔

باب العقیقہ (عقیقہ کا بیان)

عقیقہ کی تعریف: لفظ عقیقہ ماخوذ ہے 'عقن' سے جسکے معنی کانٹے کے ہیں اور عقیقہ نو مولود بچہ کے دو بال ہیں جو ساتویں دن حلق کیے جاتے ہیں۔ پھر اس جانور کو بھی کہا جاتا ہے جو بال کانٹے کے دن ذبح کیا جاتا ہے۔

عقیقہ کا حکم: پھر امام احمد کے ایک قول کے مطابق عقیقہ واجب ہے اور اہل ظاہر کا بھی یہی مذہب ہے لیکن جمہور کے نزدیک سنت ہے۔

اہل تلواہر و امام احمد دلیل پیش کرتے ہیں سلمان بن عامر رضی اللہ عنہ کی حدیث سے کہ اس میں امر کا صیغہ فاعل قواعده آیا ہے جو وجوب پر دال ہے۔ جمہور دلیل پیش کرتے ہیں کہ اکثر احادیث سنیت پر دال ہیں اور امر ہر جگہ میں وجوب پر دلالت نہیں کرتا۔ پھر اس کی سنیت ساتویں دن سے اکیس دن تک رہتی ہے اسکے بعد سنیت ختم ہو جاتی ہے۔ کمار ولی عن ابن عباس و ابن جریر رحمہما رحمہما رواہ السرخسی و اورود قاضی خان اور چونکہ لفظ عقیقہ میں حقوق والدین کی طرف اشارہ ہوتا ہے اور حضور ﷺ کی عادت شریفہ یہ تھی کہ برے نام کو بدل کر اچھا نام رکھتے تھے بنا بریں اسکو بجائے 'عقیقہ' کے 'نکیر' یا 'ذبیحہ' کہتے تھے اور عقیقہ کو مکروہ سمجھتے تھے اور جن احادیث میں عقیقہ آیا وہ کراہت سے پہلی کی ہیں۔

عقیقہ میں کتنے بکرے ہونے ہیں

المحدثین الذين: عن أنس بن مالك قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: أَوْزُوا الظَّيْفَ عَلَى مَكْنَتَيْهَا الخ

تشریح: 'مکنات' جمع ہے 'مکنۃ' کی جس کے معنی چائے سکون یعنی آشیانہ، اسکے دو مطلب بیان کئے گئے۔ ایک یہ کہ پرندوں کو آشیانہ سے اڑا کر قال مت نکالو۔ جیسا کہ ایام جاہلیت میں کرتے تھے کہ جب کسی کام کیلئے نکلے تو آشیانہ سے پرندوں کو اڑاتے تھے کہ اگر دائیں طرف اڑیں تو خیر سمجھتے اور کام کیلئے روانہ ہوتے اور اگر بائیں طرف اڑتے تو شر سمجھتے اور کام سے باز آجاتے اور اسی سے بدفالی کو 'ظہیر' کہا جاتا ہے چونکہ یہ ایک بیہودہ کام ہے اسلئے شریعت نے منع کر دیا۔ دوسرا مطلب یہ ہے کہ پرندے جب رات میں اپنے آشیانہ اور بیضہ میں آرام کیسا چھ رہتے ہیں تو ایسی حالت میں شکار منع ہے۔ اور اس حدیث میں دوسرا حکم عقیقہ کا بیان کیا گیا ہے کہ لڑکے کی طرف سے دو بکرے ہوں اور لڑکی کی طرف سے ایک۔

عقیقہ کا طریقہ

المحدثین الذين: عن الحسن بن محبوب قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: الْفَلَاوُ مَرْقُوعٌ بِعَقِيقَةٍ

تشریح: مَرْقُوعٌ بمعنی 'رہین' کے ہے اور وہ اسم مفعول کے معنی پر ہے یعنی بچہ محبوب اور مقید رہتا ہے عقیقہ کے ساتھ

چنانچہ ابو داؤد و نسائی کی روایت میں رہینقہ کا لفظ آیا ہے اور ترمذی نے اسے یا بن ابی اسلمہ کی روایت سے لایا گیا۔ کما قال علامہ ترمذی امام احمد حدیث کا یہ مطلب بیان فرماتے ہیں کہ اگرچہ کا عقیقہ نہ کیا گیا اور وہ حالت صغر میں مر گیا تو وہ اپنے والدین کی سفارش نہیں کرے گا۔ تو سفارش کرنا والدین کے عقیقہ کرنے پر موقوف و مقید ہے اسلئے رہینقہ مومھن کہا گیا اور بعض یہ مطلب بیان کرتے ہیں کہ بچہ کی صحت و سلامتی والدین کے عقیقہ کرنے پر محسوس و مقید ہے اور ایک مطلب یہ بھی ہو سکتا ہے کہ بچہ پلیدی و گندگی کے ساتھ مقید رہتا ہے جب تک ساتویں دن عقیقہ کر کے حلق اس نہ کر لے۔ لہذا اب یہ اشکل نہیں ہو سکتا کہ بچہ غیر مکلف ہے وہ ایک عقیقہ کی وجہ سے محسوس و مقید ہو گا۔

حضرت حسنؓ کا عقیقہ

لِلْحَدِيثِ الْبَرِّيفِ : عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ عَنْ عَمْرِو بْنِ أَبِي ظَالِبٍ قَالَ : سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنِ الْحَسَنِ بِشَاةٍ الْخ

تفسیر: حضرت حسنؓ کے عقیقہ کے بارے میں مختلف روایات ہیں۔ بعض سے ایک بکری معلوم ہوتی ہے جیسا کہ مذکورہ روایت ہے اور ابو داؤد میں ابن عباسؓ کی روایت سے بھی ایک بکری کا عقیقہ موجود ہے لیکن نسائی میں ابن عباسؓ کی روایت ہے کہ دو مینڈھے کے ذریعہ عقیقہ دیا۔ فقار ضا۔ تو اس کی مختلف وجہ تطہیق بیان کی گئیں۔ بعض نے کہا کہ ایک والی روایت بیان جو اذپر محمول ہے اور دو والی روایت انفضیلت و استحباب پر محمول ہے۔ کیونکہ لڑکیلئے دو بکری دینا سنت ہے اور لڑکی کیلئے ایک۔ بعض نے یہ کہا دو دن میں دو ذبح کیں ایک یوم ولادت میں اور ایک ساتویں دن میں۔ تو بعض روایت میں مجموعہ کو بیان کیا اور بعض روایت میں ہر دن کیلئے الگ الگ بیان کیا۔ فلا تخاص۔ یا ایک خود حضور ﷺ نے اپنے ہاتھ سے ذبح کی اور دوسرا حضرت علیؓ یا فاطمہؓ یا محمدؓ کو کرنے کیلئے دی۔ لہذا ایک والی اور دو والی روایت دونوں صحیح ہیں۔ یہ تو ہونی وجہ تطہیق اور بعض نے ترجیح سے کام لیا کہ دو والی روایات صحیح اور کثیر ہیں۔ لہذا ان کی ترجیح ہوگی اور یا یہ کہا جائے کہ دو والی روایت قوی ہے اور ایک والی فعلی ہے۔ والترجیح لھوی۔

کتاب الاطعمۃ (کھانوں کا بیان)

أَطْعِمَةُ طَعَامُ كِي تَجْعَلُ جَوْزُ كَهَائِي جَاءَ : يِهَاءُ : مَطْعَمَاتُ وَ مَشْرُوبَاتُ دُونِ مَرَاوِي تَغْلِيْبًا أَطْعَمَ : عَنَّا رَكَّهًا وَ اس كِتَابُ كَا مَقْصِدَانِ أَنْوَاعِ وَأَقْسَامِ كَا بَيَانُ هِيَ جَمْعُ كُو حُضُورِ مَشْرُوبَاتِهِمْ نَ كَهَا يَوْيَا يَنْهِي كَهَا يَوْ نَهِي كَهَا يَوْ بَعَامُ وَ شَرَابُ بَيَانُ كَرَاهَا مَقْصَدُ هِيَ۔

کھانے کے تین اذاب

لِلْحَدِيثِ الْبَرِّيفِ : عَنْ عَمْرِو بْنِ أَبِي شَلَّةٍ قَالَ : ... سَمِعْتُ اللَّهَ وَ كُلَّ نَبِيٍّ وَ كُلَّ نَبِيٍّ لِيَكُ

تفسیر: چونکہ امر کا صیغہ ہے۔ بنا بریں اہل ظواہر کے نزدیک کھانے وقت پشہ اللہ کو ہنا و واجب ہے لیکن جمہور علماء کے نزدیک پشہ اللہ مستحب ہے کیونکہ یہ فضائل اعمال میں سے ہے اور ایسا عمل سنت یا مستحب ہوتا ہے واجب نہیں ہوتا۔ ایسا ہی بقیہ دونوں امر کے صیغے استحباب کیلئے ہیں۔ جیسا کہ ابتداء طعام میں پشہ اللہ اسی طرح کھانا ختم کرنے کے بعد اُتھنن بٹو کہنا مستحب ہے جیسا کہ حضرت سلمان فارسیؓ سے روایت ہے کہ حضرت نوحؑ جب کچھ کھاتے یا پیتے تو اُتھنن بٹو کہتے۔

اسلئے قرآن کریم نے ان کو عیداً اشکوٰۃ کہا۔ اگر چند آدمی ایک ساتھ کھانا کھا رہے ہوں اور ایک نے ہشیجہ اللہ پڑھ لی تو امام شافعیؒ و دیگر بعض علماء کے نزدیک سب کی طرف سے کافی ہو جائے گی۔ گویا ان کے نزدیک یہ استہباب علی الکفایہ ہے لیکن جہود کے نزدیک سب کو ہشیجہ اللہ پڑھنی چاہیے۔ ایک کے پڑھنے سے کافی نہیں ہوگی۔

نیک لگا کر کھانا کھانے کی ممانعت

الْمَدَنَةُ الشَّرِيفَةُ: عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: لَا أَكُلُ مَعَ كَيْفَا

تشریح: "کدام" کی چند صورتیں ہیں (۱) پہلو زمین پر رکھ کر بیٹھنا (۲) چوڑا ہو کر بیٹھنا (۳) ایک ہاتھ سے زمین پر ٹیک لگا کر دوسرے ہاتھ سے کھانا (۴) پیٹھ کو کسی دیوار یا ٹھیکے پر ٹیک لگا کر بیٹھنا۔ کھانے میں یہ سب صورتیں مذموم ہیں اسی طرح خود اوپر بیٹھے اور کھانا پیچے رکھ کر کھائے یہ بھی مذموم ہے۔ کیونکہ یہ متکبرین کی صورت ہے اور بندہ کو چاہیے کہ مولیٰ کے ساتھ نعمت کھاتے وقت تواضع و عہدیت کا اظہار کرے۔ جیسا کہ حضور ﷺ فرماتے ہیں: انا اکل کما اکل العبد اسی لیے سنت طریقہ یہ ہے کہ کھانے کی طرف متوجہ ہو کر بیٹھے۔ جس کی تین صورتیں بیان کیں۔ علامہ مناوی نے کہا (۱) اول دونوں رانیں زمین پر رکھ کر قدم کے تالو پر بیٹھے (۲) کڑو بیٹھنا (۳) ایک پاؤں کھڑا کر کے دوسرے پاؤں کے قدم پر بیٹھنا۔ بہر حال جس صورت میں تواضع و عہدیت کا ظہور ہو ایسی صورت اختیار کرنا چاہیے۔ اسی لیے آپ ﷺ فرماتے ہیں: انا اکل کما اکل العبد یعنی اونچی چیز پر برتن رکھ کر کھاتے تھے اور نہ مختلف قسم کی چھوٹی چھوٹی پیالیوں میں رنگ برنگ سالن سے کھانا کھاتے تھے اور نہ آپ ﷺ کیلئے میدہ سے چپاتی روٹی پکائی جاتی تھی۔ بلکہ بغیر چھانے ہوئے آنے سے بڑی بڑی روٹی پکائی جاتی تھی۔

مومن ایک آنت سے کافر سات آنتوں سے کھانا ہے

الْمَدَنَةُ الشَّرِيفَةُ: وَعَنْهُ أَنَّ جَلَّالًا كَانَ يَأْكُلُ أَكْلًا كَثِيرًا... إِنَّ الظَّالِمِينَ يَأْكُلُونَ فِي مَعَى وَاجِبٍ، وَالْكَافِرُ يَأْكُلُ فِي سَبْعَةِ أَغْصَاءٍ

تشریح: چونکہ مسلمان اور کافر کی استری برابر ہی ہوتی ہے۔ لہذا مسلمان ایک آنت ہی میں کھاتا ہے اور کافر سات آنتوں میں کھاتا ہے۔ یہ ظاہر النفس الامر کے خلاف معلوم ہو رہا ہے بنا بریں علماء کرام نے اسکی مختلف توجیہات کی ہیں چنانچہ قاضی عیاضؒ فرماتے ہیں کہ مسلمان صرف سدر حق کے اعتبار سے کھاتا ہے اور وہ حریص نہیں اسلئے اس میں برکت دیجاتی ہے۔ بنا بریں تموڑا کھانا بھی اس کیلئے کافی ہو جاتا ہے۔ بخلاف کافر کے کہ اس کا مطمح نظر ہی کھانا ہوتا ہے اسلئے وہ بہت حریص و لالچی ہوتا ہے۔ اس فرق کو دکھانے کیلئے بطور مثال یہ بیان کیا گیا۔ اور بعض کہتے ہیں کہ مومن کھانے کے شروع میں ہشیجہ اللہ پڑھتا ہے اسلئے شیطان شریک نہیں ہوتا ہے۔ اور کافر ہشیجہ اللہ نہیں پڑھتا ہے اسلئے شیطان شریک ہو جاتا ہے۔ بنا بریں مومن کو تموڑا کھانا کافی ہو جاتا ہے اور کافر کو طعام قلیل کافی نہیں ہوتا ہے اور بعض کہتے ہیں کہ شیعۃ آغصاء سے مراد سات اخلاق ذمیرہ ہیں۔ یعنی حرص، شر، طمع، سوء الطبع، حسد، کمن تو کافران اخلاق ذمیرہ کے تقاضا پر زیادہ کھاتا ہے اور مومن ایمانی تقاضا پر کم کھاتا ہے۔ بعض کہتے ہیں کہ یہاں مومن کو تنبیہ کرنا مقصد ہے کہ ہمیشہ صبر و قناعت، زہد و ریاضت پر عمل کرتے ہوئے صرف سبز جوہر اکتفا کر کے معدہ کو خالی رکھے تاکہ قلب میں نورانیت پیدا ہو۔ علامہ نوویؒ فرماتے ہیں کہ ایک متعین کافر کے بارے میں آپ ﷺ نے بطور حتمیل فرمایا۔ بطور قاعدہ کلیہ کے نہیں فرمایا اور وجہ سے مطالب بیان کئے گئے۔

کشمبے کے فوائد

الْجَنَازَةُ النَّزِيَّةُ عَنْ عَبْدِ بْنِ زَيْدٍ قَالَ: قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: الْكُفَّاءُ وَمِنْ أُمَّاتِهَا شَيْفَاءُ الْغُلْفَيْنِ الْخ
تشریح: کُفَّاءُ پھرتی کی طرح ایک چیز ہے جو زمین سے اُگتی ہے اس کو بنی اسرائیل پر نازل شدہ 'من' کے ساتھ تشبیہ دینے کی وجہ یہ ہے کہ جیسا کہ 'من' بغیر محنت و مشقت بنی اسرائیل پر اترتا تھا ایسا ہی کُفَّاءُ کو بل و مشقت حاصل کیا جاتا ہے۔ جس میں نہ بیج ڈالنے کی ضرورت ہے اور نہ پالنے سے سیرابی کی ضرورت پڑتی ہے۔ یا مراد یہ ہے کہ جس طرح 'من' بطور احسان بنی اسرائیل پر نازل کیا تھا اسی طرح کُفَّاء کو بھی بطور احسان زمین سے اُگا جاتا ہے۔

باب المہمانۃ (مہمان نوازی کا بیان)

علامہ راغب فرماتے ہیں کہ ضایف ہضیف ضیفاء ضیافۃ کے اصل معنی مائل ہونے کے ہیں اور ضیف کے معنی جو مہمان کے آتے ہیں وہ اسی وجہ سے دوکنی کے پاس مہمان ہو کر اس کی طرف مائل ہوتا ہے۔ تو اب ضایف کے معنی مہمان ہونا ہو گئے اور اخایف کے معنی مہمانداری کرنے کے ہیں۔ بعض حضرات کے نزدیک خند و میثاق کے ساتھ حق نیافت ادا کرنا۔ ایک دن واجب ہے پھر مستحب ہے۔ لیکن جمہور علماء کے نزدیک مہمانداری کرنا واجب نہیں بلکہ مستحب ہے۔ کیونکہ یہ اخلاقیات میں سے ہے اور اخلاقیات مستحب ہیں اور بعض روایات میں جو آتے ہیں کہ مسلمان جب اہل قریہ کے پاس اترے تو ان پر مہمانداری واجب ہے۔ وہ ابتداء اسلام پر محمول ہے پھر منسوخ ہو گیا۔ یا حالت اضطرار و فحشاء پر محمول ہے یا یہ عام اہل قریہ کیلئے نہیں بلکہ وہ خاص اہل ذمہ مراد ہیں جنہوں نے عقد ذمہ کرتے وقت یہ عہد کیا تھا کہ جو مسلمان ان کے پاس مہمان ہو اس کی مہمانداری کریں گے۔

الْجَنَازَةُ النَّزِيَّةُ عَنْ عَبْدِ بْنِ زَيْدٍ قَالَ: ... قَالَ لَهُمْ يَفْعَلُوا أَفْعَلُوا مِنْهُمْ حَقَّ الضَّيْفِ الْخ

تشریح: حدیث کے ظاہر سے معلوم ہوتا ہے کہ اگر کوئی مہمانداری نہ کرے تو مہمان کیسے جائز ہے کہ مہمانی کے انداز و مال اس سے لے سکتا ہے خواہ وہ راضی ہو یا نہ ہو۔ اور یہی امام احمد و اسحق کی رائے ہے لیکن جمہور کے نزدیک حق مہمانی بغیر رضامندی نہیں لے سکتا ہے۔ کیونکہ حدیث میں ہے لایحل مال امرأ الا بطیب نفسه اور حدیث مذکور مضطربین پر محمول ہے یا ابتداء اسلام میں ضیافت واجب تھی اس پر محمول ہے پھر منسوخ ہو گئی۔ ایسا ہی فصل ثانی میں مقدم بن معد یکرب رحمہ اللہ کی حدیث میں جو ممکن نہ ان پر عہد بمثل قرآن کے الفاظ ہیں اس کا محمل بھی یہی ہے۔

حالت اضطرار میں مردار کھانے کا مسئلہ

الْجَنَازَةُ النَّزِيَّةُ عَنْ النَّجَّاجِ الْعَامِرِيِّ أَنَّهُ سَأَلَ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ: مَا يَحِلُّ لِثَاوِينَ الْبَيْتَةِ؟ ... فَأَخْبَلَ لَهُمُ الْخَبِيثَةُ غَلَّ هَذِهِ الْحَالِ

تشریح: مردہ کھانے کے معیار کیا ہے اور کب کھانا جائز ہے؟ اسکی تفصیل میں کچھ اختلاف ہے۔ امام مالک و احمد کے نزدیک اگر کسی کو نفس کی خوراک اور سیرابی کی حاجت پوری ہونے کی مقدار حلال غذا نہ ملے تو اس کیلئے مردہ کھانا حلال ہے۔ یہی امام شافعی کا ایک قول ہے اور امام ابو حنیفہ کے نزدیک اگر بھوک کی وجہ سے جان جانے اور ہلاک ہونے کا قوی اندیشہ ہو تو جان بچنے کی مقدار مردہ کھانا حلال ہے۔ اور اسی کو حالت اضطرار و فحشاء کہاجاتا ہے۔ یہی امام شافعی کا دوسرا قول ہے۔ فریق اول نے فیج

اس سے حیوانات کے ساتھ مشابہت ہو جاتی ہے۔ قاضی عیاض فرماتے ہیں کہ اس طرح پینے سے پیاس زیادہ بچھتی ہے اور خوراک کے انہم ہونے میں قوت بخفا ہے۔ معدہ کی خرابی اور اعصاب کی کمزوری سے حفاظت ہوتی ہے۔

مشکبہ کے منہ سے پانی بہنے کی ممانعت

المحدث، الشریف: عن أبي سويد الخدري قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: نحن الخيتان، الأسقية الخ
تشریح: حدیث کا مطلب یہ ہے کہ مشک کے منہ کو نیز حاکر کے اس سے منہ لگا کر پانی پینے سے منع فرمایا۔ کیونکہ یہ طریقہ سنت کے خلاف ہے اسلئے کہ اس سے کپڑے وغیرہ پر پانی گرنے کا اندیشہ ہے۔ نیز مشک کے منہ میں کوئی موذی جانور یا دوسری کوئی ناموافق چیز ہو سکتی ہے جس سے نقصان کا اندیشہ ہے نیز ایک دم معدے میں پانی جا کر نقصان پہنچا سکتا ہے اسی طرح منہ، لونا وغیرہ کے منہ میں منہ لگا کر پانی پینے کا عار ہے۔ لیکن ترمذی میں حضرت کبیر کی حدیث ہے کہ شرب من فی قربۃ معلقۃ قائمۃ و مدبر من گئی۔ تو اسکی مختلف توجیہات کی گئیں (۱) ضرورت کے وقت جواز ہے بلا ضرورت منع ہے۔ (۲) منع بڑے مشک کے بارے میں ہے اور آپ نے چھوٹے مشک سے پیدا۔ (۳) انہی اس صورت پر محمول ہے جبکہ منہ میں زہر یا جانور وغیرہ ہونے کا اندیشہ ہے اور جواز عدم فطرہ پر محمول ہے۔ لہذا تعدد من۔

کھڑے ہو کر پانی بہنے کی ممانعت

المحدث، الشریف: عن أنس بن النخعی قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: أن يشرب الرجل قائماً
تشریح: اس میں کھڑے ہو کر پینے کی نہی ہے۔ نیز حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے کہ اگر کوئی بھول کر قنمائی لے لے تو لے کر کے پیسٹک دینے کا حکم ہے۔ لیکن حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی حدیث میں، ما زمرہ اور وضو سے ہاتی ماندہ پانی کو کھڑے ہو کر پینے کا ذکر ہے فوق التعلاض۔ تو دفع تعدد من یہ ہے کہ عذمہ نووی فرماتے ہیں کہ نبی کی حدیث کراہت تنزیہی پر محمول ہے اور کھڑے ہو کر پینا جواز پر محمول ہے یا جگہ نہ بننے کی وجہ سے قائماتین ثابت ہے یا قائماتین پینے کی نہی کی وجہ یہ ہے کہ ایک ساتھ معدہ میں گر کر نقصان کا اندیشہ ہے اور ما زمرہ و فضل وضو متبرک پانی ہے اس سے نقصان نہیں ہوگا۔ بلکہ جمیع الاعضاء میں ایک ساتھ پہنچ کر اور زیادہ فائدہ ہوگا۔ خلاصہ یہ ہے کہ اصل قانون قدسائین ہے اور یہی حضور ﷺ کی عام عادت تھی اور بیان جواز کیلئے و قانون قائماتین تھے۔

سونے چاندی کے برتن میں پانی پینا حرام ہے

المحدث، الشریف: عن أبي سودة الخدري قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: قال: الذي يشرب في آنية الفضة إنما يجحز جرحاً في بطنه
تشریح: جرح جرح کے اصل معنی شیر یا اونٹ پریشلی کے وقت جو آواز نکالتا ہے پھر پانی پیٹ میں پڑتے وقت جو آواز ہوتی ہے اس پر بھی استعمال ہونے لگا۔ اگر مرد جہنم کو منصوب پر حجازے اور یہی ثقات سے مسوم ہے۔ تو مطلب دو گاہ کہ گھونٹ گھونٹ کر کے نہ جہنم کو اپنے پیٹ میں پیتا رہے گا۔ تو اس وقت مجحز جرح کے معنی بشرب ہوگا۔ کیونکہ اناء الذهب میں پینا دخول جہنم کا سبب ہوا۔ گویا نہ جہنم کو پیتا ہے۔ اور اگر اند کو مرفوع پڑھا جائے تو اس وقت مجحز جرح کے معنی بصوت ہوں گے اور مطلب یہ ہوگا کہ نہ جہنم اس کے پیٹ میں آؤ نہ دینار ہے گا۔

پھر بعض حضرات اس حدیث کو وعید پر محمول کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ سونا چاندی کے برتن میں پینا صرف مکروہ ہے حرام نہیں اور یہی امام شافعی کا ایک قول ہے لیکن جمہور علماء کہتے ہیں کہ اس قسم کی سخت وعید حرام ہی کیلئے ہوا کرتی ہے۔ لہذا سونے چاندی کے برتن میں پینا حرام ہے۔ یہی امام شافعی کا بھی صحیح قول ہے اور یہ عام ہے مرد و عورت کیلئے۔ ہاں اگر برتن دوسری دھات کا ہو اور صرف سونا کا پانی چڑھا یا گیا تو چونکہ وہ خالص سونا نہیں ہے اسلئے اس میں پینا جائز ہے۔ البتہ اگر خالص سونے سے کوئی برتن جڑا گیا ہو تو امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اس کا استعمال مکروہ ہے۔ یہی امام محمدؒ کا ایک قول ہے خواہ جس حصہ میں سونا ہے اس میں منہ نہ لگایا ہو۔ کیونکہ ایک جزء کے استعمال سے پورے برتن کا استعمال لازم ہو گا۔ لیکن امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک جس حصہ میں سونا ہے اس سے اگر پرہیز کرے تو پینا جائز ہے کیونکہ جزء تابع ہے اور تابع کا کوئی اعتبار نہیں جیسا کہ جس جبہ کو ریشم کے دھانگے سے سیا کیا ہو اس کا استعمال جائز ہے۔

دانیل طرف سے جام گھومنا جاہلیہ

لِلدَّانِيَةِ الْيَتِيمَةِ : عَنْ سَهْلِ بْنِ شُعْبٍ قَالَ : أَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَفْدَحُ فَنُفِثَ مِنْهُ... مَا كُنْتُ لَأُدْرِي بِفَضْلِ يَتِيمَتِكَ أَجَدًا

تشریح: یہاں غلام سے حضرت ابن عباسؓ مراد ہیں وہ دائیں طرف تھے اور بائیں طرف بڑے بڑے حضرات صحابہ کرامؓ صدیق اکبرؓ وغیرہ تھے اور یہ سب ابن عباسؓ کے رشتہ دار قریشی النسل تھے اسلئے آپؐ نے اذن طلب کیا کیونکہ اس سے ان کے متوحش ہونے کا ڈر نہ تھا۔ بخلاف حضرت انسؓ کی حدیث کہ جانب بئیں میں ایک اعرابی تھا اس سے اذن طلب نہیں کیا کیونکہ وہ تو مسلم تھا، متوحش ہونے کا اندیشہ تھا۔ بنا بریں کوئی اشکال نہیں ہے۔

پھر اس میں مسئلہ یہ ہے کہ فرائض اور واجبات میں کسی کو اپنے اور ترجیح دینا حرام ہے۔ مثلاً اپنے وضو کا پانی دوسرے کو دیکر خود تیمم کرنا یا دوسرے کو کپڑے دیکر خود ننگا نماز پڑھنا۔ اور فضائل و مستحبات میں کسی کو ترجیح دینا مکروہ ہے۔ مثلاً تواضع کر کے صف اول و قرب امام چھوڑ کر دوسرے کو ترجیح دینا۔ ہاں اگر پچھلی صف میں استوا، باپ، شیخ ہو ان کے اوپ و احترام کرتے ہوئے اگلے صف میں جگہ دیدینا جائز بلکہ زیادہ ثواب ہو گا۔ کما قال المناوی فی شرح شکل ترمذی۔ ایثار محمودہ ہے جو کسی دنیوی معاملہ و حقوق میں ہو۔ قربات و طاعات میں نہیں۔ تو دودھ و پانی کے معاملہ کو حضور ﷺ نے دنیوی معاملہ خیال کر کے ابن عباسؓ سے اذن طلب کیا۔ لیکن ابن عباسؓ نے حضور ﷺ کے بقیہ پینے کو افضل قربات و اعظم برکات سمجھ کر ایثار نہیں کیا اور حضور ﷺ نے بھی اس کو اس پر برقرار رکھا۔

باب النعیم والابذہ (نفع نیکو دل کا بیان)

نبی کریم ﷺ کے مشروبات میں سے نفع و دہی ہیں۔ نفع کہا جاتا ہے زہیب یا حمر کو پانی میں ڈالا جائے تاکہ اسکی طراوت پانی میں آکر صاف اور لذیذ ہو جائے اور بدن کیلئے نفع مند ایک شربت بن جائے اور غیزہ مختلف چیزوں سے بنائی جاتی ہے۔ حمر، زہیب، عسل، حنظل، شعیر وغیرہ سے لیکن اکثر حمر سے بنائی جاتی ہے اور یہ دفع حرارت اور زیادہ قوت و حفظ صحت کیلئے بے حد مفید ہے بشرطیکہ حد سکر تک نہ پہنچے اور غیزہ حمر کی چار قسمیں ہیں جن کی تفصیلات کتاب الطہارات میں گذر چکی۔ فراہجہ۔

کن کن برتنوں میں نبید بنانا منع ہے

الحديث الثانی: عَنْ ابْنِ مَسْعُودٍ: أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ هُوَ عَنِ النَّبَاءِ وَالْحَنَمِ وَالْمَرْفَةِ وَالْقَبِيحِ وَأَمَرَ أَنْ يُنْبَذَ فِي أَسْفَلِ الْأَذَى

تشریح: چونکہ ذہناء وغیرہ کے برتنوں میں نبید بنانے میں بہت جہد سکر آجاتا ہے اور کبھی معلوم بھی نہیں ہوتا ہے اور بے خیالی میں سکر بی جائے گا اندیشہ ہے اور چمڑہ کے برتن میں جلد سکر نہیں آتا ہے۔ بنا بریں دباؤ وغیرہ کے برتنوں میں ابتدا میں نبید بنانے کی نمی کی گئی اور چمڑے کے برتن میں بنانے کی اجازت دی گئی اور چونکہ اس میں ذرا شبہ ہو سکتا تھا کہ حرمت و حلت کا دار و مدار ظروف پر ہے اس کی تردید کیلئے حضرت بریدہ رضی اللہ عنہ کی حدیث میں صاف فرمایا گیا: فان ظرفا لا یصل شینا ولا یصلہ منہ بکہ حرمت و حلت کا دار و مدار عدم سکر پر ہے۔ تو سمرعت سکر اور عدم خیال کی بنا پر ابتدا اسلام میں دباؤ وغیرہ کے ظروف میں نبید بنانے کی نمی کی گئی۔ پھر حرمت کی شہرت اور دلوں میں نفرت آجانے کے بعد یہ حکم منسوخ ہو گیا اور ہر قسم ظروف میں نبید بنانے کی اجازت دیدی گئی۔ چنانچہ فرمایا: فلتشربو فی کل وعاء

کتاب اللباس (لباس کا بیان)

'لباس' مصدر مفعول 'لبوس' کے ہے یعنی پوشاک اور یہ باب جمع سے استعمال ہوتا ہے اور مصدر 'لبس' بضم اللام ہے اور ضرب سے نبی اللباس اللام آتا ہے جس کے معنی خلطہ لفظ کرنا جیسے ولم یلبسوا الزمکھ میں۔ چنانچہ اس کے قرآن کریم میں اللہ جل شانہ نے لباس کے چند مقاصد کی طرف اشارہ فرمایا: یَذِیْیْ ذَا قَدْ قَدْ اَنْزَلْنَا عَلَیْکُمْ لِبَاسًا یُّارِئِیْ سَوَآئِکُمْ وَیَنْقِیْہُ اسکی تفسیر میں حضرت حکیم الامتہ تھانویؒ نے فرمایا کہ لباس کے چار درجہ جات ہیں (۱) درجہ ضرورت جو قابل پردہ ہو اور جسم کو ڈھانک لے۔ (۲) درجہ آسائش جو گرمی و سردی سے حفاظت کرے۔ (۳) درجہ آرائش جس سے حسن و زینت حاصل ہو اسی کو یَنْقِیْہُ سے تعبیر کیا۔ (۴) درجہ نمائش جس میں دکھانا اور تفاخر مقصود ہو۔ پہلے دونوں میں کوئی تفصیل نہیں۔ وہ تو ضروری ہیں اور تیسرے درجہ میں بطریق تحدید بالجمعة مستحب و حاجت ہے و بطریق نذت و مسرت مباح ہے اور بطریق تکبر حرام ہے۔ اور چوتھا درجہ تو ناجائز ہے۔

بمنی خبرۃ جادر حضور ﷺ کو پسند تھی

الحديث الثالث: عَنْ أَنَسٍ قَالَ: كَانَ أَحِبُّ الثِّيَابِ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ تَلْبَسَهَا الْخَبَرَةُ

تشریح: خبرہ یعنی ایک قسم کی مٹی چادر ہے۔ جو مشتق سرخ و حار دی ہوتی ہے اور نیلے و سبز رنگ کی ہوتی ہے۔ چونکہ یہ آنکھ نزدیک سب سے عمدہ اور پسندیدہ ہوتی ہے۔ اسلئے آپ ﷺ بھی زیادہ پسند کرتے تھے اور بعض کہتے ہیں کہ یہ سبز ہونے کی بنا پر مٹی لباس کی مشابہ ہوتی تھی اسلئے پسند تھی اور یہ پسندیدگی رنگ و جنس کے اعتبار سے تھی اور بناوٹ و استر کے اعتبار سے قیاس زیادہ پسندیدہ تھی جیسا کہ حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا کی حدیث میں ہے کان احب الثیاب الیہ القميص، مواد الترمذی۔

استعمال الصماء جائز نہیں

الحديث الثانی: عَنْ جَابِرٍ قَالَ: تَمَى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ يَأْكُلَ الرِّجْلُ بِشِمَائِلِهِ أَوْ يَمْسُ بِهَا فِي نَعْلٍ وَاجِدَ أَنْ يَشْتَمَلَ الصَّمَاءَ أَلَحَّ

تشریح: افعالِ صماء کہا جاتا ہے کہ ایک چادر سے پورے بدن کو اس طور پر گھیر لیں کہ کسی جانب کھولنا نہ جائے اور ہاتھ بھی اندر اس طرح رہے کہ باہر نہ کر سکے۔ چونکہ اس میں منافذ و داخل بند ہوتے ہیں اسلئے اس کا صماء سے نام رکھا جو ایسا پتھر ہے جس میں کسی قسم کا کوئی سوراخ نہ ہو۔ اس کی ممانعت کی وجہ یہ ہے کہ اس سے یہود کے ساتھ مشابہت ہو جاتی ہے۔ نیز جنہی کے لباس کی طرح ہو جاتا ہے۔ نیز اگر پھسل کر گر جائے تو منہ ناک زخمی ہونے کا خطرہ ہے۔ کیونکہ ہاتھ نکال نہیں سکتا اور فقہاء کرام اس کی اور ایک صورت بتاتے ہیں کہ پورے بدن کو ایک چادر سے لپیٹ کر ایک کنارہ کو مونڈھے پر اٹھا رکھے۔ جس سے کشف عورت ہو جائے۔ اسی لیے یہ مکروہ ہے۔ اور احتیاء کی صورت یہ ہے کہ دونوں سرین پر بیٹھ کر ساقین کو کھڑا کر کے دونوں ہاتھوں یا کپڑے سے پنڈلیوں کو باندھ لے۔ اس کی ممانعت اس وقت ہے جبکہ صرف ایک چادر ہو اور نیچے دو سرا کپڑا نہ ہو۔ کیونکہ ایسی صورت میں کشف عورت کا قوی اندیشہ ہے اور اگر نیچے دو سرا کپڑا ہو تو منع نہیں ہے بلکہ جائز اور مستحب ہے۔ کیونکہ حضور ﷺ بھی ایسے بیٹھتے تھے۔

آنحضرت ﷺ کا جبہ

الْبَدِیَّةُ الشَّرِیْفَةُ عَنْ اَسْمَاءَ بِنْتِ ابی بَكْرٍ: اَلْحَا اَخْرَجَتْ حِیَّةَ ظِلَالِیَّةٍ... مَكْفُوْلَتِیْنِ بِالْذِّبَاجِ... فَتَخُنْ تَقْبِیْلُهَا لِلْعَرَضِیِّ نَسْتَشْفِیْ بِهَا

تشریح: حضرت اسماء بنت ابی بکرؓ کا جبہ دکھانے کی غرض اظہارِ نعمت ہے نیز یہ کہ مہاجر المصالحین کو ثابت کرنا ہے اور چادر انگلی سے کم ریشم سے سیا ہوا جبہ پہننا جائز ہے۔ باقی حضرت عمران کی حدیث میں جو آتا ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا لا البس القميص المكشوف بالحریر اس سے مراد وہ ہے جو چادر انگلی سے زائد ہو یا وہ تقویٰ اور رعایہ محمول ہے یا اس میں زیادہ زرب و زینت تھی اسلئے لا البس فرمایا اور حدیث اسماء میں جس جبہ کا ذکر ہے وہ ایسا نہیں تھا اسلئے پہننا۔

اسبال پر کپڑے میں ممنوع ہے

الْبَدِیَّةُ الشَّرِیْفَةُ عَنْ اَبِیْهِ عَنْ النَّبِیِّ صَلَّی اللہُ عَلَیْہِ وَاٰلِہٖ وَسَلَّم قَالَ: الْاِسْبَالُ فِی الْاِذَاہِ وَالْقَمِیصِ وَالْعِمَامَةِ خَالِجٌ

تشریح: اسبال کے اصل معنی لٹکانا اور ڈھانکنا ہے اور یہاں اسبال سے مراد حد شرع سے تجاوز کرتے ہوئے انگلی، پاجامہ اور کرتے کو ٹخنوں کے نیچے لٹکانا اور پگڑی کے شملہ کو نصف ظہر سے نیچے لٹکانا۔ یہاں اسبال عام ہے جیسا کہ حدیث ہذا سے معلوم ہو رہا ہے لیکن اکثر انگلی اور پاجامہ میں ہوتا ہے اسلئے احادیث میں اسبال ازار کا ذکر آتا ہے اور اس پر زیادہ وعید بھی آئی ہے۔ اب ازار کے بارے میں سنت تو یہ ہے کہ نصف ساق تک ہو جیسا کہ حضور ﷺ نے فرمایا زمرۃ العومن الی انصاف ساقیہ اور نصف ساق سے ٹخنوں تک جائز ہے اور ٹخنوں کے نیچے اسبال ہے۔ اگر بطور خیلاء و کبر ہو تو حرام ہے اور اگر بے خیال سے ہو جائے تو کوئی حرج نہیں لیکن خیال کرنا از حد ضرورتی ہے اور قباء و کرتا کا بھی یہی حکم ہے۔ بعض دیدار میں جو کعبین کے نیچے نکادیتے ہیں وہ سنت کے خلاف ہے یہ بطریق فقر و خیلاء حرام ہے اگر بطریق عرف و عبادت ہو تو بعض کہتے ہیں لا باس ہے۔ لیکن کراہت سے خالی نہیں۔ اور پگڑی کا شملہ نصف ظہر تک سنت ہے اور اس سے نیچے بدعت و اسبال ہے اور یہ حرام ہے۔ اور کم سے کم چادر انگلی ہونا چاہیے۔

نوہیں پر عمامہ باندھنا مسلمانوں کی امتیازی علامت ہے

لِلدِّينِ النَّبِيِّينَ . عَنْ رَجُلٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ : فُرُشُ عَائِدَتِنَا وَتَوْبَتِنَا الْخُشْرُ كَيْفَ الْعَمَامَةِ الْحِمْيَرِ .
تشریح: اس حدیث کی دو مرادیں ہو سکتی ہیں۔ اول یہ کہ ہم نوہی پر عمامہ باندھتے ہیں اور وہ بغیر نوہی پگڑی باندھتے ہیں،
 دوسرا یہ کہ ہم نوہی اور عمامہ دونوں پہنتے ہیں اور وہ صرف نوہی پہنتے ہیں پگڑی نہیں باندھتے ہیں۔ پہلا مطلب درج ہے اور اسلئے
 کہ مشرکین سے قطعاً عمامہ باندھنا ثابت ہے مگر نوہی پہننا ثابت نہیں ہے۔ پھر حضور ﷺ کی پگڑی کی مقدار کے بارے میں
 علامہ جزریؒ فرماتے ہیں کہ باوثوق ذریعہ سے مجھے اطلاع ہوئی کہ حضور ﷺ کی دو قسم کی پگڑیاں تھیں۔ ایک قمیص جو سات
 ذراع کی تھی۔ دوسری طویل جو بارہ ذراع کی تھی۔

سرخ لباس مردوں کیلئے منع ہے

لِلدِّينِ النَّبِيِّينَ . عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو لَنِ الْعَاصِ قَالَ : تَرَأَى رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَعَلَى ثَوْبٍ مَضْبُوعٍ يُغْضِضُ
 مُؤَنِّدًا الْحِمْيَرِ

تشریح: 'کسم' کے رنگ سے رنگے ہوئے کپڑے کو معصفر کہا جاتا ہے اس کے بارے میں اختلاف ہے۔ بعض مطلقاً مباح
 کہتے ہیں اور بعض مطلقاً حرمت کے قائل ہیں اور بعض کہتے ہیں کہ اگر کپڑے بنانے کے بعد رنگا جائے تو حرام ہے اور پہلے ہی
 سے دھواگہ رنگا ہو تو حرام نہیں اور بعض کہتے ہیں کہ مجالس میں پہننا حرام ہے اور اپنے گھر میں پہننا جائز ہے اور احناف کے
 مختلف اقوال ہیں مختار و صحیح قول مکروہ تحریمی کا ہے اور اس سے نماز پڑھنا بھی مکروہ تحریمی ہے۔ اور عصفوریؒ رنگ کے سوا
 دوسرے سرخ رنگ کے بارے میں یہی اختلاف ہے اور حنفیہ کا مختار قول بھی یہی ہے کہ وہ مکروہ تحریمی ہے چونکہ یہ مورد قوں
 کیلئے جائز ہے اسلئے ان کو ویدینے کو کہا اور اس سے پہلی حدیث میں جلا دینے کا حکم دیا وہ بطور وعید و تہدید مبالغہ فرمایا۔

دس باتوں کی ممانعت

لِلدِّينِ النَّبِيِّينَ : عَنْ أَبِي رِيحَانَةَ قَالَ : سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ عَشْرٍ . . . وَأَمَّا سِوَا الْحَاكِمِ إِلَّا لِي سُلْطَانٍ
تشریح: بادشاہ، قاضی اور امیر کو مہر لگانے کی ضرورت کی بنا پر انکو غمی پہننے کی اجازت دی دوسروں کو ضرورت نہیں اسلئے
 منع فرمایا اسلئے بعض کے نزدیک بلا ضرورت مطلقاً انکو غمی پہننا ناجائز ہے خواہ سونے کی ہو یا چاندی کی۔ کیونکہ حدیث میں
 مطلقاً منع فرمایا اور بعض کے نزدیک سونے کی انگوٹھی بھی جائز ہے۔ کیونکہ حضرت براء بن عازبؓ نے سونے کی انگوٹھی
 پہنی۔ لیکن جمہور کے نزدیک مردوں کیلئے سونے کی انگوٹھی مطلقاً جائز نہیں اور چاندی کی چدا آنہ مقدار کے اندازہ جائز ہے
 زیادہ جائز نہیں۔ کیونکہ حضرت علیؓ کی حدیث ہے انہ علیہ السلام غمی عن تحنم الذهب اور دوسری حدیث ہے ہذا ان ابی
 الذهب و الحور و حرا ملین علی ذکور اصق حلال لانا انھم . لہذا مرفوع حدیث کے مقابلہ میں براء بن عازبؓ کا فضل قابل
 عمل نہیں۔ حضرت علیؓ کی حدیث سے وہ منسوخ ہے۔ اور سونے کے علاوہ فضہ سے انگوٹھی جائز ہے بشرطیکہ زیب و
 زینت مقصود نہ ہو۔ کیونکہ حضور ﷺ کے زمانہ میں آپ ﷺ کے سامنے صحابہ کرامؓ سے چاندی کی انگوٹھی پہننا ثابت
 ہے۔ اسی طرح حضور ﷺ کے بعد بھی خلفاء کے زمانہ میں صحابہ پہنتے تھے اور حدیث مذکور میں جو منع فرمایا وہ زینت کیلئے پہننے
 کے بارے میں ہے۔

باب الحائضہ (انگوٹھی پہننے کا بیان)

خاتمہ بفتح التاء وھالہ کہ جس سے مہر لگائی جاتی ہے۔ اس میں پانچ لغات ہیں۔ خاتمہ، خاتم، ختام، ختام، ختم۔ نبی کریم ﷺ نے جب اطراف کے بادشاہ و سلاطین کے پاس تبلیغی خطوط لکھنے کا ارادہ فرمایا تو عرض کیا گیا کہ وہ لوگ غیر منخوم خط قبول نہیں کرتے ہیں۔ تو اس ضرورت کے بناء پر آپ ﷺ نے انگوٹھی بنانے کا حکم دید۔

سونے کی انگوٹھی مردوں کے لئے حرام ہے

الحديث الشريف: عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ: أَخَذَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خَاتَمًا مِنْ ذَهَبٍ أَلْحَ **تشریح:** ابتداء اسلام میں سونے کی انگوٹھی کی اجازت تھی پھر مردوں کیلئے حرمت کی حدیث آگئی اور وہ منسوخ ہو گیا اور چاندی کی انگوٹھی مردوں کیلئے جائز ہے اور عورتوں کیلئے مکروہ ہے کیونکہ یہ مردوں کا لباس ہے اور عورتوں کیلئے تشبہ باہر جاں حرام ہے۔ سونے چاندی کے سوا اور کسی چیز سے انگوٹھی بنانا کسی کیلئے جائز نہیں۔

عورتوں کیلئے زیور کا استعمال

الحديث الشريف: عَنِ أَنَسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ: ... فِي خُفِّهَا وَظُلْفَاهَا مِنَ الزَّكَايَا أَلْحَ **تشریح:** یہاں ظاہر حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ عورتوں کیلئے بھی سونے کا زیور استعمال کرنا جائز نہیں۔ حالانکہ پہلی ایک حدیث میں گندر چمکا کہ حلال لانا اٹھم۔ تو عظامہ خطاب نے جواب دیا کہ یہ وعید زکوٰۃ ادا نہ کرنے میرے نفس لمبے میں نہیں اور بعض نے یہ جواب دیا کہ یہ وعید سونے میں اسراف کرنے کی وجہ سے ہے۔ سب سے احسن واضح جواب یہ ہے کہ یہ وعید ابتدائی زمانہ میں تھی جبکہ عورتوں کیلئے بھی سونا، حرام تھا پھر حلال لانا اٹھم والی حدیث سے عورتوں کیلئے حلال کر دیا گیا۔ اور وہ حرمت منسوخ ہو گئی۔ (کمانی امرواۃ)

باب النعال (پاؤں کا بیان)

فعل فعل، کی جمع ہے وہ پاؤں کا لباس ہے جس سے پاؤں کی زمین اور تکلیف دہ چیزوں سے حفاظت کی جاتی ہے اور وہ کبھی مصدری معنی میں مستعمل ہوتا ہے اور اکثر اسم جامد میں اور یہاں یہی مراد ہے کیونکہ جمع کا لفظ نہ آیا گیا۔ اور مصدر کی جمع نہیں آتی ہے۔ علامہ ابن العربی کہتے ہیں کہ فعل لباس الانبیاء ہے اور لوگوں نے غیر فعل کو استعمال کرنا شروع کیا زیادہ بکچر کی بنا پر اور ہر قوم کا فعل اپنے اپنے عرف کے اعتبار سے مختلف کیفیت کا ہوتا ہے۔ باب خدا میں نبی کریم ﷺ کے فعل مبارک کی صفت بیان کرنا مقصود ہے جو ملک عرب میں متعارف تھا اور بھی مختلف انواع کے ہوتا تھا۔ تاہم بریں جمع کا صیغہ لایا گیا۔

آنحضرت ﷺ کا عمدہ پاپوش

الحديث الشريف: عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ: تَأْتَتْ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَلَيْسَ الْبَيْتَانِ الْخَبِي لَيْسَ فِيهَا شَعْرٌ **تشریح:** یعنی آپ ﷺ ایسے چمڑے سے بنا ہوا جوتا استعمال کرتے تھے جسکو باعث دیگر پال صاف کرے گئے ہوں کیونکہ بال والا جوتا پیننا مضر فین و متکبرین کا شعار ہے۔ یہاں ضمناً ایک مسئلہ بیان کیا جاتا ہے کہ جوتا پھر قبرستان میں چلنا جائز ہے یا نہیں؟ تو امام احمد کے نزدیک مکروہ ہے کیونکہ ابو داؤد میں بشر بن الحصاصہ کی حدیث ہے قال بیعتنا انا العسفی فی القیور مد علی بعلان اذاہر جل ہنای من خلای یا صاحب النعلین اذا کنت فی هذا الموضع فاخلع نعلک۔ لیکن جمہور علماء کے نزدیک جوتا لیکر قبرستان

میں جانا جائز ہے البتہ خلاف ادب ہے۔ ایسا ہی بغیر جوتا کے بھی قبرستان میں چلنا خلاف ادب ہے۔ کیونکہ احادیث میں صراحۃً کوئی بھی نہیں ہے۔ بلکہ جواز کا اشارہ ہوتا ہے۔ جیسا کہ حدیث میں ہے کہ مردہ دفن کرنے کے بعد جب واپس ہوتے ہیں تو مردہ بسمع قرع تعالھ افتاء ملک ان اس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ جوتا لیکر جانا جائز ہے۔ نیز حدیث میں آتا ہے کہ نبی کریم ﷺ اور صحابہ کرام جوتا پہنکر نماز پڑھتے تھے تو جب مسجد میں جوتے لے کر جانا جائز ہے تو قبرستان میں بطریق اولیٰ جائز ہوگا۔ امام احمدؒ نے جو حدیث پیش کی اس کا جواب یہ ہے کہ ہو سکتا ہے کہ اس جوتے میں کوئی نجاست وغیرہ تھی اسلئے اتارنے کو کہل کما قال الطحاویؒ۔ اس حجر فرماتے ہیں کہ میت کے اکرام و تعظیم کی خاطر ہمارے کیلئے کہاوت فی نفسہ جائز ہے۔ لیکن ہمارے عرف میں جب بزرگوں کے پاس جوتا لیکر جانے کو خلاف ادب سمجھا جاتا ہے لہذا جوتا لیکر نہ جانا ہی اولیٰ و احتیاط ہے۔

ایک پیر میں جوتا اور ایک ننگا بے ذہنگ عمل ہے

للمحدث الشریف: وَغَةُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: لَا تَمْشِي أَخَذَ كُمْ فِي نَعْلٍ وَاحِدَةٍ الْخ
تشریح: ایک جوتا پہن کر چلنا قار و مروت کے خلاف ہے۔ دیکھنے میں بے ذہنگ معلوم ہوتا ہے۔ نیز گرجانے کا احتمال ہے۔ پھر لوگوں کے مذاق و ذہنی کرنے کا احتمال ہے جس سے سنازعت و منافقت کر کے فتنہ و فساد کا اندیشہ ہے۔ بنا بریں آپ ﷺ نے رحمہ و شفقت منع فرمایا۔ لیکن سامنے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث ہے ترمذی میں رہا معش النبی ﷺ فی نعل واحدۃ جس سے تعارض ہو رہا ہے تو جواب یہ ہے کہ پہلی حدیث قویٰ ہے جو اصل قانون بتا رہی ہے اور یہ حدیث فعلیٰ ہے جو بیان جواز کیلئے ہو سکتی ہے یا کسی عذر کی بنا پر ہوگی یا کوئی دوسری ضرورت ہوگی۔

باب الأثر (کنکھی کرنے کا بیان)

ترجل اور ترجل کے معنی کنکھی کے ذریعہ بالوں کو سیدھا کر کے بالوں کو خوبصورت و مزین کرنا اور اسکا اکثر استعمال سر کے بالوں کو درست کرنے میں ہوتا ہے اور واڑھی کو درست کرنے کیلئے لفظ 'ترج' آتا ہے اور باب ہذا میں صرف کنکھی کرنے کے متعلق احادیث ذکر نہیں کریں گے بلکہ مطلق زینت کے بارے میں حدیثیں ذکر کریں گے۔ تو گویا اصل مقصود ترجل ہے اور بقیہ تابع ہے۔

بانج جیریں فطرت میں داخل ہیں

للمحدث الشریف: عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: الْفِطْرَةُ خَمْسٌ: الْحِجَانُ الْخ
تشریح: فطرت کے اصل معنی پھاڑنے اور پیدا کرنے کے ہیں اور حدیث ہذا میں فطرت سے مراد سنت قدیمہ ہے جس کو تمام انبیاء نے اختیار کیا ہے اور تمام شرائع اس پر مشفق ہیں۔ گویا وہ امر جبلی اور پیدا کنشی خصلت ہے۔ کما قال القاضی عیاضؒ۔ وقال السیوطی ہذا احسن ما تبیل فی تفسیر الفطرة واجمعہ 'الحجنان' فختہ کے حکم میں اختلاف ہے۔ اکثر اشواغ فختہ کو واجب قرار دیتے ہیں۔ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک فختہ سنت مودکہ ہے۔ مردوں کیلئے زیادہ تاکید ہے اور عورتوں کیلئے زیادہ تاکید نہیں اور یہ اختلاف اس وقت ہے جبکہ ولد غیر مختون پیدا ہو اور اگر مختون پیدا ہو تو فختہ کا سوال ہی نہیں۔ شوافع و حنبلی یہ پیش کرتے ہیں کہ فختہ شعار اسلام میں سے ہے لہذا واجب ہونا چاہیے۔ نیز حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کے تشدد سے بھی استدلال کرتے ہیں۔ چنانچہ وہ فرماتے ہیں کہ غہ مختونہ کا اشارت و صلوة قبولی نہیں اور اس کا ذبیحہ بھی نہ کھانا چاہیے اور ایسی ختی ترک

واجب ہی میں ہوتی ہے۔ احناف دلیل پیش کرتے ہیں مذکور حدیث سے کہ یہاں افطر کہا گیا اور اس کے معنی سنت انبیاء کے ہیں۔ نیز مسند احمد اور طبرانی میں خود ابن عباس ص کی حدیث ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا: الحلتان سنة للرجال و معكوفة للنساء شوافع نے جو شعائر ہونے سے وجوب پر استدلال کیا اس کا جواب یہ ہے کہ سنت بھی شعائر ہو سکتی ہے اور ابن عباس رضی اللہ عنہما کے تشدد کا جواب یہ ہے کہ احادیث مرفوعہ کے مقابلہ میں ان کے تشدد سے وجوب پر استدلال کرنا درست نہیں اور خود ابن عباس رضی اللہ عنہما بھی واجب نہیں کہتے۔ لہذا حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کے تشدد کو استحقاق پر محسوس کیا جائے گا کہ جو شخص فتنہ کو حقیر سمجھے اسکی نماز اور شہادت مقبوض نہیں ہوگی۔ فتنہ کا وقت سات سال سے دس سال تک ہے۔ کہ فی قلوبی صوفیہ اور مردوں کے فتنہ میں حشہ کے اوپر جو چڑا ہے اس کے پورے حصے کو کاٹنا جائے تاکہ حشہ کھل کر ظاہر ہو جائے اور اندر کوئی میل وغیرہ نہ پائے اور عورتوں کے فتنہ میں اعلیٰ فرج میں ابھرا ہو ایک چڑا ہے اس کو کاٹنا جائے۔ واضح ہو کہ انبیاء علیہم السلام کی شرافت و عزت کو ظاہر کرنے کیلئے اللہ تعالیٰ نے سب کو محتون و مسرور (ناف کاٹنا ہوا) پیدا کیا تاکہ کوئی ان کا ستر نہ دیکھے۔ مگر حضرت ابراہیم علیہ السلام غیر محتون تھے۔ انہوں نے خود اپنا فتنہ کرایا تھا تاکہ ان سے یہ سنت ٹٹلا جاوے۔ واللہ اعلم بالصواب۔

ناف بال کو مونڈنا۔ 'وقص الشعر' علامہ قرطبی فرماتے ہیں کہ مونچھ کا جو بال ہونٹ پر نہا ہو جائے اسکو کاٹنا تاکہ کھانے میں تکلیف نہ ہو اور میل وغیرہ نہ پائے۔ چونکہ بعض روایت میں 'قص' کا لفظ ہے اور بعض میں 'حلق' کا لفظ ہے اور بعض میں 'احفاء' کا لفظ ہے اور بعض میں 'تھک' کا لفظ ہے۔ ان الفاظ کی مختلف کیفیات بیان کرنا مقصود ہے اور اس کی تین صورتیں نکالیں (۱) اتنا کاٹنے کہ ہونٹ کا پچھلا حصہ ظاہر ہو جائے (۲) ہونٹ کے اوپر چھتے بال ہیں سب کو کاٹ دیا جائے کہ بالکل صاف ہو جائے۔ (۳) مونڈ کر صاف کر لینا۔ (۴) اوپر نیچے کاٹ کر درمیان میں ایک کثیر سی چھوڑ دی جائے، باقی حلق کے بال کاٹنے کے بارے میں امام ابو یوسف کہتے ہیں کہ کوئی حرج نہیں، اور محیط میں ہے کہ نہ کاٹنا چاہیے اور حاکمین کے بال کاٹنے میں کوئی حرج نہیں لیکن اس میں آنکھ کا نقصان ہے اور چہرہ کے بال بھی کاٹنے میں کوئی حرج نہیں اور سینہ و ہیت و اور پیٹھ کے بال کاٹنا خلاف ادب ہے۔

تقسیم الاقطار، علامہ نوویؒ اور امام غزالیؒ نے فرمایا کہ ناخن کترانے میں مستحب طریقہ یہ ہے کہ پہلے دائیں ہاتھ کی انگلیوں کے ناخن کاٹنے جائیں اس ترتیب سے کہ دائیں ہاتھ کی مسبوح سے شروع کر کے ابوم میں ختم کرے۔ پھر بائیں ہاتھ کی خنصر سے شروع کر کے ابهام میں ختم کرے، پھر دائیں بیڑ کی خنصر سے شروع کر کے بائیں بیڑ کی بیڑ میں ختم کرے۔ ان افعال کے وقت کے بارے میں حضرت انس رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے کہ چالیس دن سے تجاوز نہ ہونا چاہیے۔ اور بہتر تو یہ ہے کہ ہر جمعہ کو کرے۔ جیسا کہ بیہقی میں روایت ہے کہ حضور ﷺ ہر جمعہ کے دن نماز میں ٹھکنے سے پہلے یہ کام کرتے تھے اور حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ انہ علیہ السلام کان یاخذ اظفارہ، و یغفی شاربہ، فی کل جمعة و یخلق سائتہ فی عشرين یوماً، و ینتف الابط فی کل اربعین یوماً، کذا فی الترمذی۔

دازھی منڈانا اور مونچھ بڑھانا مشرکوں کا کام ہے

لَحْدَتِ النَّبِیُّ عَنْ ابْنِ عُثْمَرَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: خَالِفُوا الْفُشْرَ بَيْنَ: أَوْفُورِ الْبَلْبِ وَأَخْطَا الشَّوَارِبِ

تشریح: یہاں داڑھی کو بڑھانے کا حکم ہے کوئی مقدار معین نہیں کی گئی۔ اسلئے بعض حضرات کہتے ہیں کہ داڑھی جتنا چاہے بڑھاتا جائے لیکن جمہور کے نزدیک ہر طرف میں ایک قبضہ سے جو زائد ہے اسکو کاٹ دیا جائے جیسا کہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے یہ ثابت ہے اور روای حدیث سے چپے عمل سے اس کی حد بیان کر دی تو یہی متعین مقدار ہوگی۔ کیونکہ مقابلہ جو غیر مدرک بالقیاس ہیں اس میں صحابی کا قول و فعل حکم اس فروع ہوتا ہے۔ کما فی الاصول۔ اور نبی کریم ﷺ سے بھی اشارہ ملتا ہے کہ کان باخذ من لحیتہ من عرضہا و طولہا۔

حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ کے والد کو خضاب کے بارے میں حکم

الْحَدِيثُ الثَّانِي: عَنْ جَابِرٍ قَالَ: أُمِّي يَا بَنِي مُخَالَفَةَ يَوْمَ فَتَحَ مَكَّةَ وَرَأَتْهُ وَلَحِيَّتُهُ كَالْفُغَامَةِ يَبَاهُهَا فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: فَتَوَرَّاهَا هَذَا ابْنُ أَبِي قُحَيْشٍ وَاجْتَنِبُوا الشَّوَاد

تشریح: ”منا“ اور ”کتیم“ جو ایک قسم کی گھاس ہے جس کا رنگ سرخ یا گل سیاہ ہے اس سے خضاب لگانا جائز بلکہ مستحب ہے۔ حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ اور دوسرے بعض صحابہ اس قسم کا خضاب لگاتے تھے۔ لہذا جس کے بال و داڑھی بالکل سفید ہو گئی اسے اس قسم کا خضاب لگانا چاہیے اور جس کے پورے بال سفید نہیں ہوئے اس کیلئے یہ حکم نہیں۔ اور بعض کہتے ہیں کہ جس کی پیری یا کینزہ وغیرہ صورت باوقار ہو اس کو خضاب نہ لگانا چاہیے اور جس کی پیری بد نما ہو اس کیلئے خضاب لگانا اولیٰ ہے۔ اور نبی کریم ﷺ کے خضاب لگانے میں مشہور ہے کہ سر کے بالوں میں خضاب لگاتے تھے اور داڑھی خضاب لگانے کی ضرورت پیش نہیں آئی اسلئے نہیں لگایا۔ سیاہ خضاب کے بارے میں حدیث مذکور میں صاف نہیں آئی ہے اسی طرح احادیث میں اس کیلئے سخت و عید آئی ہے۔ بنا بریں اکثر علماء و مشائخ کرام کے نزدیک سیاہ خضاب مکروہ تحریمی ہے۔ زینت نفس و خوشنودی بی بی کی خاطر۔ البتہ مجاہد اور غازی کو دشمنان اسلام پر رعب و ہیبت ڈالنے کیلئے سیاہ خضاب لگانا جائز بلکہ اولیٰ ہے۔

یہود کے برعکس سر کے بالوں میں مانگ نکالنا سنت ہے

الْحَدِيثُ الثَّانِي: عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ: كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُحِبُّ مَوَافِقَةَ أَهْلِ الْكِتَابِ فِي مَا لَمْ يَكُنْ فَرْقٌ بَعْدَ .
تشریح: سدل اشعر کہا جاتا ہے بالوں کو بھر تقسیم کے سر کے آس پاس بالوں کو چھوڑ دینا اور فرق کہا جاتا ہے بالوں کو تقسیم کر کے ایک حصہ جانب یمن میں کر دینا اور دوسرا حصہ جانب بیا میں کر دینا۔ نبی کریم ﷺ مدینہ میں تشریف لا کر اولاً اہل کتاب کی تالیف قلوب اور مشرکین کی مخالفت کو ظاہر کرنے کیلئے جس کام میں اللہ تعالیٰ کی طرف سے کوئی حکم نازل نہ ہوتا۔ اس میں اہل کتاب کی موافقت کو پسند فرماتے تھے۔ اسی اعتبار سے ابتدا میں سدل شعر کرتے تھے۔ پھر جب اللہ تعالیٰ نے اسلام کی عزت بڑھادی اور تالیف قلوب کی ضرورت نہ رہی تو جن کاموں میں موافقت اہل کتاب کرتے تھے ان میں مخالفت کرنے لگے اور سدل شعر نہ کر کے فرق شعر کرنے لگے۔

آنحضرت ﷺ کے بالوں کا تذکرہ

الْحَدِيثُ الثَّانِي: عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ: كُنْتُ أَغْتَسِلُ أَنَا وَتَسْوِلُ اللَّهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْ إِبْطَامٍ وَاجِدٍ وَكَانَ لَهُ شَعْرٌ قُذُوذِي الْجَمَّةِ وَذَوْنُ الْوُفْرِ

تشریح: نبی کریم ﷺ سے بال رکھنا عبت ہے۔ سوائے حج کے حلق عبت نہیں۔ بنا بریں یہی سب سے اعلیٰ

سنت ہے اور خلق کو آپ ﷺ نے پسند کیا اور حضرت علی رضی اللہ عنہ ہمیشہ خلق کرتے تھے۔ لہذا یہ بھی سنت ہے اگرچہ پہلے سے کم درجہ ہے اور برابر کر کے کاٹنا چڑے اور کچھ کاٹنا اور کچھ رکھنا حرام ہے اور برابری کر کے نہ کاٹنا مکروہ ہے پھر ہال رکھنے کی تین صورتیں ہیں اور ہر ایک کا الگ الگ نام ہے۔ جہ، وہ، فر، لہ۔ جہ، وہ ہاں میں جو مشکبیں تک پہنچیں اور وہ فر وہ ہے جو کان کے ٹوٹک پہنچیں اور ”لہ“ جو جہ اور وہ فر کے درمیان میں ہو یعنی کان کے لوٹے کچھ نیچے اتر جائیں لیکن مشکبیں تک نہ پہنچیں۔ اب حدیث ہذا کا مطلب یہ ہوا کہ حضور ﷺ کے ہال درمیان گوشہ و دوش لہ کے مرتبہ میں تھے۔ لیکن بعض روایت میں آتا ہے کہ: کان عظمیٰ الجعۃ الى ضحۃ اذنیہ تو یہ مختلف حالات میں مختلف ہوتے تھے کبھی جہ، کبھی وہ، کبھی لہ یا جب کانے میں دیر ہوتی تو مشکبیں تک پہنچ جاتے اور کانے کے بعد لہ ہو جاتے تھے۔ یہ دیکھنے میں فرق ہو کر کسی کو جہ کی طرح معنوم ہونہ تھا اور کسی کو لہ۔ جب گردن جھکاتے تو ہاں اوپر کی طرف اٹھ جاتے تو لہ معلوم ہوتے تھے اور جب گردن سیدھی کرتے تو جہ معلوم ہوتے تھے۔

باب المصاویر (تصویروں کا بیان)

تصاویر تصویر کی جمع ہے جس کے معنی صورت، عائد اور یہاں وہ صورتیں مراد ہیں جو کچھ یا کثری، جنس، سوا، چاندی سے بنائی جاتی ہیں اور تصاویر اگرچہ عام ہیں ذی روح، غیر ذی روح کیلئے لیکن یہاں فقط ذی روح کی صورت مراد ہے اور اسی میں وعید ہے۔

رحمت کے فرشتے وہاں نہیں آتے جہاں کتا یا تصاویر ہوں

الحديث النبوي: عَنْ أَبِي طَلْحَةَ قَالَ: قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: لَا تَدْخُلُ الْبِلَادُ يَكْفُؤُهَا كَلْبٌ وَلَا تَصَاوِيرُ تَشْرِيح: یہاں ملائکہ سے رحمت کے فرشتے مراد ہیں ورنہ ملائکہ حفظہ کرنا کاتین تو ہمیشہ ساتھ رہیں گے۔ اب بحث ہوئی کہ کتے اور تصاویر سے عام مراد ہے کہ جس تصویر کو رکھنا اور جس کتے کو چلنا جائز ہے وہ بھی اس حکم میں شامل ہے یا وہ خارج ہے؟ تو بعض حضرات کی رائے کہ اس حکم سے یہ سب خارج ہیں یعنی وہ دخول ملائکہ سے مانع نہیں ہیں۔ لیکن علامہ نووی فرماتے ہیں کہ یہ حکم ہر قسم کے کتے اور تصاویر کیلئے عام ہے کیونکہ تصویر اور کتے سے فرشتوں کو طبعی نفرت ہے۔ جو رکھنا جائز یہ الگ چیز ہے اور کسی چیز کا اثر الگ ہے جیسا کہ اگر کوئی غلطی سے ذہر کھالے تو تنہا رکھیں ہو گا لیکن اس کا اثر ضرور ہو گا کہ وہ آدمی مر جائے گا اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی حدیث سے اس کی تائید ہوتی ہے کہ ایک دفعہ حضور ﷺ کی چار پائی کے نیچے ایک کتہ کا بچہ پڑا ہوا تھا اور آپ ﷺ کو معلوم نہ تھا اور اس میں آپ ﷺ کو غدر تھا اس کے باوجود حضرت جبرائیل رضی اللہ عنہ آئے۔ تو معلوم ہوا کہ ضرورت کیلئے کتے اور تصاویر رکھنے سے بھی فرشتے داخل نہیں ہوتے نہایت گناہ نہیں ہو گا اور وہ الگ بات ہے۔

اللہ کے ہاں مصور کو سب سے زیادہ عذاب ہوگا

الحديث النبوي: عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: أَخَذُ الْكَافِرُ عَذَابًا بِعَدَدِ اللَّهِ الْمَصُورِينَ

تشریح: اگر تم اس سے عام مراد ہو تو مصوروں سے وہ لوگ مراد ہیں جو عبادت و پوجا کیلئے تصویر بناتے ہیں تو ان کی شدت عذاب میں اشکال نہیں یا جو لوگ اللہ تعالیٰ کی مشابہت اختیار کر کے کیلئے تصویر بنائیں۔ کیونکہ وہ بھی کافر ہیں۔ اگر مصور کی نیت مشابہت اختیار کرنا نہ ہو بلکہ صرف شوق و زینت اور کسی کی یادگار کیلئے تصویر بناتا ہے تو وہ کافر نہیں لیکن کفر کی مشابہت کی بناء

پر فاسق اور مرتکب کبیرہ ہے۔ اس پر بھی سخت عذاب ہو گا۔ اس وقت اناس نے اگر عام مرد ہو تو یہ حکم تبدیلیہ ہے اور اگر اناس نے خاص مسلمان مرد ہو تو اشتریت عذاب حقیقت پر محمول ہے کہ مسلمانوں میں سب سے زیادہ عذاب مصوروں کو ہو گا۔ البتہ یہ وعید جمہور کے نزدیک جاندار کی تصویر بنانے میں ہے غیر ذی روح مثلاً درخت، پتھر وغیرہ کی تصویر بنانا جائز ہے۔ صرف حضرت مجاہد فرماتے ہیں کہ پھل والے درخت کی تصویر بنانا بھی مکروہ ہے۔ کیونکہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے: **يَقُولُ اللَّهُ تَعَالَى: وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ ذَهَبَ..... وَلِيَخْلُقُوا حَبِيبَةَ أَوْ شَجَرَةً، مَتَّفِقٌ عَلَيْهِ۔** تو ذی روح وغیر ذی روح دونوں کے بارے میں ظلم کہا گیا۔ جمہور کہتے ہیں کہ عذاب دیتے ہوئے یہ کہا جائے گا احیوا ما خلقتکم اور یہ ذی روح ہی میں ہو سکتا ہے۔ نیز حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی حدیث میں صاف اجازت ہے۔ چنانچہ فرمایا: **لَنْ كُنْتَ لِابْنِ فَاعِلًا فَاصْنَعِ الشَّجَرَةَ مَا لَكَ نَفْسُ لَه۔** (متفق علیہ) نیز غیر ذی روح کی شکل بنانے والے کو مصور نہیں کہا جاتا ہے بلکہ نقاش کہا جاتا ہے۔ باقی حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث میں جو غیر ذی روح میں ظلم کہا گیا وہ ایسی حالت میں جبکہ بلا ضرورت لبو و لب سے یہود و اعراف کرے تو یہ کراہت سے خالی نہیں اور اس کی عادت کرنے سے ذی روح کی تصویر کی عادت ہو جائے گا لہذا سد ذرائع کیلئے منع کیا گیا۔ یہاں ایک ضروری بات یاد رکھنے کی ہے کہ بعض ممالک عرب کے علاوہ یہ کہتے ہیں کہ اس زمانے میں مشین کے ذریعہ عکسی فوٹو کھینچتے ہیں وہ جائز ہے کیونکہ حدیث میں جس تصویر کی ممانعت ہے وہ ایسی تصویر ہے جسکی عبادت کی جاتی ہے۔ وہ مٹی، پتھر، اور گزری سے بنائی جاتی ہے عکسی فوٹو کی عبادت نہیں کی جاتی۔ لہذا وہ ناجائز نہیں۔ لیکن ان کی یہ بات حدیث کی روشنی میں بالکل غلط ہے۔ کیونکہ فوٹو کی ممانعت صرف عبادت اہنام کی وجہ سے نہیں بلکہ تشبہ بخلق اللہ بھی اس کی علت ہے اور احیوا ما خلقتکم بھی اس کی طرف مشیر ہے اور یہ ہر قسم کے فوٹو کیلئے عام ہے۔ لہذا ہر قسم کی تصویر ناجائز ہوگی خواہ ہاتھ کے ذریعہ مٹی، پتھر سے بنائی جائے یا مشین کے ذریعہ بطور عکس کھینچی جائے۔

نرد شبر کھیلنے کی ممانعت

الْحَدِيثُ السَّامِيُّ: عَنْ لُؤْلُؤَةَ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: مَنْ لَعِبَ بِالْأَشْبَرِ فَكَأَنَّمَا صَبَغَ بِلُحْمِهِ جُذُورَ دَوْمِهِ
تشریح: نرد شیر ایک قسم کا کھیل ہے جو شھلی کو منتقل کر کے کھیلا جاتا ہے۔ چونکہ اسکی ایجاد شاہ فارس و شیر بن مالک نے کی تھی اسلئے اسکا نام نرد شیر رکھا گیا۔ دوسرا اور ایک کھیل ہے جسکو شطرنج کہا جاتا ہے۔ تو احناف کے نزدیک دونوں کھیل حرام ہیں بلکہ ہر قسم کا کھیل حرام ہے اور امام شافعی کے نزدیک شطرنج کا کھیل جائز ہے کیونکہ اس سے ذہن تیز ہوتا ہے۔ احناف دلیل پیش کرتے ہیں حضرت علی رضی اللہ عنہ کی روایت سے کہ ہو میسر الا عاجمہ۔ نیز حضرت ابو موسیٰ فرماتے ہیں لا یلعب بالشطرنج الا عاقلین۔ وہی روایت ہو باطل۔ نیز حضور ﷺ کی حدیث سے من لعب بالشطرنج و النرد شیر و کاغذ و عیس و دھن و الخنزیر۔ نیز اس میں قرار ہے جو حرام ہے پھر قمار نہ بھی ہو کھیل تو ہے اور ہر قسم کھیل کے بارے میں حرمت کی حدیث آئی ہے چنانچہ فرمایا: **لَهُوُ الْعُومَنِ بِأَطْلِ الْأَثَلِثِ۔** اور اسکے ذریعہ ذکر اللہ سے غفلت ہوتی ہے و کل ما اهلک عن ذکر اللہ فهو میسر امام شافعی نے جو فرمایا کہ اس سے ذہن تیز ہوتا ہے کھیل کود سے ذہن تیز کرنے کا کوئی معنی نہیں اس کیلئے اور بہت سے ذرائع ہیں۔

کھلب الطنب و الرق (طب اور جملہ پھونک کا بیان)

لفظ طب: یکسر الطاء مشہور ہے اور علامہ سیوطی فرماتے ہیں کہ تینوں حرکات سے جائز ہے جسکے معنی امراض کا علاج کرنا اور

اسکے معنی جاہل کرنے کے بھی آتے ہیں۔ اسلئے مطبوع سحر کیے ہوئے آدمی کو کہا جاتا ہے۔ اور طب کی دو قسمیں ہیں جسمانی و روحانی۔ نبی کریم ﷺ کی بعثت کا اصل مقصود طب روحانی ہے اور اسکو دوز کبھم کے جملہ سے بیان فرمایا لیکن آپ ﷺ نے طب جسمانی بھی بیان فرمایا کہ آپ ﷺ کی شریعت جامع ہو جائے۔ ربیہ رقیہ کی جمع ہے جسکے معنی جھاڑ چھونک و منتر جو بتار والے، درد والے اور آسیب زدہ پر چڑھ جاتا ہے۔ اب اگر یہ رقیہ قرآن کریم کی آیات اور حدیث میں بیان کردہ رقیہ سے ہو تو بلا جمع جائز ہے اور اگر نجی لغات کے ایسے الفاظ سے ہو جن کے معانی معلوم نہ ہوں تو وہ ناجائز ہے۔ کیونکہ اس میں الفاظ کفر کا احتمال ہے اور اگر ایسے الفاظ سے ہو جن کے معنی معلوم ہوں اور شریعت کے خلاف نہ ہوں تو بھی جائز ہے اور بعض روایت میں جو نبی عن اہل بیت ثابت ہے وہ یا تو منسوخ ہے یا اسے رقیہ کے بارے میں ہے جس کے معنی مضمون نہ ہوں۔ یا جو اسکو موثر باندات تھے۔ جیسا کہ ایام جاہلیت میں خیالی کیا جاتا تھا۔ لہذا نبی اور اہل بیت میں کوئی تور ض نہیں۔

علم طب کی شرعی حیثیت: پھر علم طب کا بعض ماضی و محی ہے کہ آپ ﷺ کو وحی کے ذریعہ اطلاع دی گئی کہ فلاں مرض کا علاج فلاں چیز ہے اور بعض تجربہ کے ذریعہ سے حاصل ہوں جیسا کہ مسند بزار اور طبرانی میں ابن عباس رضی اللہ عنہما کی حدیث ہے۔ حضرت سلمان بن عقیلؓ کسی درخت کے چھپے نماز پڑھتے تھے تو فرماتے تیرا نام کیا ہے؟ وہ درخت اپنا نام کہتا۔ پھر فرماتے تو کس مرض کا علاج ہے؟ تا وہ کہتا، میں فلاں مرض کا علاج ہوں، تو آپ ﷺ اس کو لکھ دیتے۔ جمہور امت سننے و خفاً علاج کرنے کو مستحب کہتے ہیں۔ کیونکہ حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے: قَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ لِكُلِّ دَاءٍ دَوَاءٌ إِذَا أَصِيبَ دَوَاءٌ بِرَأْيِ اللَّهِ يَوَافِقُ مَسْلَمًا۔ لیکن طیب کبھی مرض کو نہیں پہچانتا۔ انگلی سے دوا کرتا ہے۔ اسلئے بزار علاج کے وجود شفا نہیں ہوتی۔ اگر ٹھیک مرض پر اسی کی دوا پڑے تو شفا ہوگی۔ اسی کو اس حدیث میں دواء اصیب سے بیان کیا۔ اسی طرح مسند احمد کی حدیث ہے: تَدَاوُوا بِأَعْيَادِ اللَّهِ فَإِنَّ اللَّهَ لَيَضَعُ لِهَذَا دَوَاءً غَيْرَ دَاءٍ وَاحِدٍ أَهْلُهُ لَكِنِ بَعْضُ خَالِي صَوْفِيَاءَ كَرَامَ خَالِجٍ وَمَعَالِجَ كَيْفِكَرٍ اور کہتے ہیں کہ مرض وغیرہ بھی اللہ کی تقدیر سے ہے۔ اسلئے مقابلہ کر کے خالق نہ کرنا چاہیے۔ لیکن ان کا یہ کہنا حدیث کی رو سے بالکل غلط ہے۔ کیونکہ علاج و معالجہ بھی مقدر ہے جیسا کہ آپ ﷺ نے رقیہ و دواء کے بارے میں فرمایا: هِيَ مِنْ قَدَرِ اللَّهِ جِيسَا كَ جُحُوكَ وَجِيسَا لَكِنَّ تَقْدِيرَ مِیْنِ سَے ہے توكِیَا كَهَانَا كَهَانَا وَهَلْیَ پِنَا تَقْدِيرَ كَاتِبَرِ ہوگا؟ تو پھر سب کچھ چھوڑ دینا چاہیے۔ حالانکہ ایسا کوئی نہیں کرتا۔ لہذا کھانا پینا بھی تقدیر میں سے ہے۔ اسی طرح مرض بھی تقدیر میں سے ہے اور دواء بھی پھر بعض روایت میں جو دواء و رقیہ نہ کرنے کی فضیلت معلوم ہوتی ہے کہ جو لوگ دواء و رقیہ نہیں کرتے ہیں وہ بلا حساب جنت میں جائیں گے و دلائل دواء کا معارف نہ سمجھنا چاہیے۔ کیونکہ لایسٹر قون سے علاج یا خیر اور نا معلوم المعنی رقیہ اور کفریہ رقیہ سے پرہیز کرنے والے مراد ہیں۔ جا کر رقیہ مراد نہیں۔ یا رقیہ والی احادیث بیان جواز نہیں ہیں اور لایسٹر قون والی حدیث بیان افضلیت کیلئے ہے۔ کما قال النوی و ما علی القاری۔

تین چیزوں میں شفاء ہے

الْحَدِثُ الشَّرِيفُ: عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: الشِّفَاءُ فِي ثَلَاثٍ: فِي شَرْطَةِ بَعْضٍ أَوْ شَرْطَةِ غَسَلٍ أَوْ تَكْفِيفٍ نَاهٍ أَوْ أَتَا أَكْثَرَ أَفْعَى عَنِ الْكُفَى

تشریح: معنی آگ سے داغ لگانا۔ تو حدیث ہذا میں تنبیہ سے منع فرمایا۔ حالانکہ اس میں شفا کا ذکر کیا۔ اسی طرح سامنے حدیث ہے کہ حضرت سعد بن معاذ رضی اللہ عنہ کو آپ ﷺ نے داغ لگایا اسی طرح حضرت جابر اور سعد بن زرارہ رضی اللہ عنہما کو داغ لگایا گیا۔ تو ظاہر اتعداد منہ ہے۔ تو اس میں تطہیق یوں دیجاتی ہے کہ اہل عرب عام طور پر تمام بیماریوں کی آخری دوا داغ سے کرتے تھے اور اس کو موثر حقیقی خیال کرتے تھے اور یہ شرک خفی ہے اس سے بچانے کیلئے منع فرمایا۔ تو جہاں یہ عقیدہ نہیں ہے وہاں داغ لگایا تو جب تک دوسری دوا سے شفا کی امید ہو داغ نہ لگانا چاہیے اور دوسری دوا سے اگر نہ ہو تب داغ لگائے یا کسی فاحش سے منع ہے جس سے نقصان کا اندیشہ ہو اور اجازت غیر فاحش میں ہے۔

شہد میں شفاء ہے

المحدث النبوی: عن أبي سعيد الخدري قال: صدق الله وكذب بظن أحيات الخ

تشریح: طبیب اعتبار سے یہاں اشکال ہوتا ہے کہ شہد گرم مسہل ہے دست زیادہ لاتا ہے۔ اس کے باوجود آپ ﷺ نے اس استطاق کے مریض کو غسل پینے کا کیسے حکم دیا؟ تو بعض حضرات فرماتے ہیں کہ اگرچہ یہ طب کے خلاف ہو مگر حضور ﷺ کی دوا و معجزہ کی برکت سے شفا ہوئی۔ لیکن اگر غور سے دیکھا جائے تو یہ طب کے خلاف نہیں ہوا۔ اسلئے کہ اس شخص کو جو دست آرہا تھا یہ بد بھنسی کی بنا پر مادہ فاسدہ جمع ہو گیا تھا اس کو جب تک نہ نکالا جائے اچھا نہیں ہو گا اسلئے مسہل کے ذریعہ سب کو نکالنا چاہیے۔ اسلئے آپ ﷺ نے غسل کو تجویز فرمایا۔ چنانچہ بار بار پلانے سے جب سب مادہ فاسدہ نکل گیا تو اچھا ہو گیا لہذا یہ فن طب کے عین موافق ہوا۔ پھر آپ ﷺ نے صدق اللہ الخ فرمایا تو بعض نے فرمایا کہ اس سے مراد قرآن نے غسل کے بارے میں جو فرمایا: **فِيهِ شِفَاؤُ الْبَلَدَانِ** ہے اس میں اللہ صادق ہے اور بعض فرماتے ہیں کہ شرب غسل میں جو شفاء ہونے کے متعلق وحی نازل ہوئی وہ مراد ہے اور کذب بظن احيات سے مراد یہ ہے کہ اخطا بظن احيات کہ اسکی نیت میں تردد تھا۔ امام راوی فرماتے ہیں کہ حضور ﷺ کو وحی کے ذریعہ سے اطلاع ہوئی کہ آخری دفعہ میں شفاء ہوگی۔ جب فی الحال شفاء نہ ہوئی اسلئے صدق کے مقابلہ میں کذب کا اطلاق کیا۔

المحدث النبوی: عن عائشة رضي الله عنها قالت: قال: الحسن من فوج جنتهم فأكبر دواها بالقاء

تشریح: علامہ طبیبی فرماتے ہیں کہ بلع کے معنی گرمی کی بھاپ ہے اور یہاں تشبیہ مراد ہے کہ بخار کی گرمی جہنم کی گرمی کے مشابہہ ہے اور بعض کہتے ہیں کہ حقیقت پر محمول ہے کہ بخار کی گرمی جہنم سے ماخوذ ہے کہ دنیا میں منکرین کی تمہید اور معتبرین کیلئے بشیر ہے۔ کیونکہ اس سے گناہوں کا کفارہ ہوتا ہے۔ اب اطباء کے اصول کے مطابق بخار والے کیلئے ٹھنڈک اور ٹھنڈا پانی سخت مضر ہے اور اس سے اور سخت امراض ہونے کا اندیشہ ہے۔ تو آپ ﷺ نے جو اکبر دوا بالقاء فرمایا نیز دوسری ایک حدیث ہے کہ پانی میں غوطہ لگانے یہ اصول طب کے بالکل خلاف معلوم ہو رہا ہے۔ تو اس کا جواب یہ ہے کہ اصول طب عام بخار کے بارے میں ہے اور حدیث میں جو بیان کیا گیا یہ خاص بخار کے بارے میں تھا جو حجاز میں ہوتا تھا۔ وہ شدت حرارت کی بناء پر صفر او غالب ہو کر صفر اووی بخار ہوتا ہے تو اس کیلئے ٹھنڈا پانی بہت مفید ہے اور اب بھی اطباء تسلیم کرتے ہیں کہ ایسے بخار والے کو برف کے پانی سے نہلاتا، سر میں پانی کی دھار دیتا، ہاتھ، منہ، پیر ٹھنڈے پانی سے دھونا مفید ہے۔ لہذا حدیث ہذا اصول طب کے خلاف نہیں۔ حضرت شیخ الہند فرماتے ہیں کہ نبی صادق کے قول مہلک پر یقین کرتے ہوئے ہر قسم کے بخار

کیلئے ٹھنڈے پانی سے علاج کرے تو اللہ تعالیٰ اپنے نبی کی لاج رکھتے ہوئے شفا بخشے گا۔

تاب البال والطرہ (قال اور طیرہ کا بیان)

لفظ 'قال' اکثر بغیر حمزہ مستعمل ہوتا ہے اور کبھی حمزہ کے ساتھ بھی مستعمل ہوتا ہے اور 'طیرہ' بکسر الطاء وفتح الیاء اکثر مستعمل ہوتا ہے اور کبھی بسکون الیاء بھی مستعمل ہوتا ہے اور 'قال' کا استعمال خیر و شر میں ہوتا ہے اور 'طیرہ' کا استعمال اکثر شر میں ہوتا ہے۔ چنانچہ قال کے بارے میں کہا جاتا ہے نیک فالی، بد فالی اور صاحب قاموس فرماتے ہیں کہ قال کا اکثر استعمال خیر میں ہوتا ہے اور طیرہ کا شر میں۔ پھر نیک فال لینا محمود اور سنت ہے چنانچہ نبی کریم ﷺ اچھے نام و جگہ سے نیک فال لیتے تھے اور بد فالی لینا مذموم اور منہی عند ہے۔ جیسا کہ ابن عباس رضی اللہ عنہما کی حدیث ہے کان الذی ﷺ یقال ولا یطیر وکان یحب الاسم الحسن۔ موی فی شرح السنہ۔ یعنی عمدہ نام کو آپ ﷺ پسند فرماتے ہیں۔ کیونکہ اچھے نام سے اچھے کام صادر ہونے کی امید ہے، اگر برنامہ ہوتا تو بدل کر اچھے نام رکھتے۔

اور طیرہ کا اصل ماخذ یہ ہے کہ اہل عرب کی یہ عادت تھی کہ کسی کام کیلئے سفر کا ارادہ کرتے تو درخت پر سے کسی پرندہ کو لڑاتے۔ اگر وہ انہیں جانب چاہتا تو سفر کو مہلک سمجھتے اور روانہ ہوتے اور اگر بائیں جانب چاہتا تو سفر کو منجوس سمجھتے اور رک جاتے اور قال جو اکثر استعمال کے اعتبار سے نیکی کی امید واری میں ہوتی ہے اور اللہ سے ہمیشہ نیکی کی امید اور فضل و رحمت کی آرزو رکھنا بہتر ہے۔ اسلئے فال نیک بہتر ہے اور طیرہ اکثر شر میں مستعمل ہو کر مذموم ہے۔ اسلئے کہ اس میں اللہ تعالیٰ کی رحمت و فضل سے ناامیدی ہوتی ہے۔ وانقطاع الرجاء عن اللہ شنيع

بدشگونی لینا منع ہے

للحديث النبوي: عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: لَا طَيْرَ وَلَا وَغَيْرَهَا الْقَالَ الخ
تشریح: یعنی بد فالی لینے میں جلب منفعت و دفع مضرت میں کوئی دخل نہیں۔ اس کا اعتقاد نہ کرنا چاہیے جو ہونا ہے ہو کر رہے گا تطیر کی نفی کر کے قال کی تعریف میں فرمایا کہ طیرہ جو معنی لغوی کے اعتبار سے عام ہے اس کے انواع میں سے فال اچھا ہے۔ پھر چونکہ اہل عرب طیرہ کو بھی اچھا سمجھتے تھے اسلئے اعتقاد کے اعتبار سے اسم تفضیل و غیریغای سے بیان کیا لہذا طیرہ میں خیریت حقیقہ ہمت نہیں ہوئی۔ یا چونکہ لغت کے اعتبار سے طیرہ نیک فال و بد فالی دونوں کیلئے عام ہے اسلئے اسم تفضیل اپنے معنی میں صحیح ہے یا اسم تفضیل اپنے اصلی معنی میں نہیں ہے بلکہ صفت مشبہ کے معنی میں یعنی اچھا ہے جیسا کہ قرآن کریم میں أَصْحَابُ الْجَنَّةِ يَوْمَئِذٍ خَيْرٌ مُّشْتَقًّا وَأَوَّاحُسُ مُّغَيَّلَاتٍ یہاں اسم تفضیل اپنے معنی میں نہیں ہے ورنہ دونوں کی خیریت لازم آئے گی۔

جند بے اصل اوبام اور اس کا بطلان

للحديث النبوي: وَعَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: لَا عَدْوَى وَلَا طَيْرَةَ وَلَا هَامَةَ وَلَا صَقْرًا وَلَا مَجْدُومًا كَمَا يُقُولُ مِنَ الْأَشْمِ

تشریح: عدویٰ کہا جاتا ہے ایک کا مرض دوسرے کی طرف سرایت کرنے کو، جسکو ہم چھوت چھات کہتے ہیں۔ ایام جاہلیت میں یہ اعتقاد تھا کہ کوئی مریض دوسرے بیمار سے آدمی کے ساتھ بیٹھے یا کھائے تو وہ مرض اسکی طرف سرایت کر کے وہ بھی بیمار ہو جاتا ہے۔ اور نبی افعال ہمارے زمانے کے ڈاکٹروں کا بھی یہ عقیدہ ہے کہ سات قسم کے امراض سرایت کرتے

ہیں۔ جذام، جرب، جدری، بخر، رمد، خُسر، امراض و باہیہ۔ تو نبی کریم ﷺ نے اس اعتقاد جاہلی کو باطل کرتے ہوئے فرمایا: لَعْنُؤُیْ کہ کسی قسم چھوت پھات نہیں ہے۔ اس کا اعتقاد کرنا ٹھیک نہیں۔ بلکہ قادر مطلق نے جیسے اول کو مرض دیا، دوسرے کو بھی دیتے ہیں۔ چنانچہ آپ ﷺ نے فرمایا: من اعدی الاول یعنی اول کو کہاں۔ سے مرض نے سرایت کی اگر مرض سرایت کرتا تو سب سے پہلے مریض کے والے سب بیمار ہو جاتے اور خود اکثر بھی مریض ہو جاتا۔ لہذا یہ عقیدہ غلط ہے۔ لیکن حدیث مذکور کے دوسرا جز، فرمن المجذوم، اور بعض روایت میں آیا ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا: لا یوردهن ذواہنہ علی مصح و غیرہا سے معلوم ہوتا ہے کہ بعض مرض سرایت کرتا ہے ورنہ بھانگے اور بیمار آدمی کے صحیح آدمی کے پاس نہ جانے کا حکم نہ دیتے۔ تو اس کے بہت جوابات دیئے گئے۔ ایک جواب تو یہ ہے کہ لَعْنُؤُیْ سے اعتقاد جاہلی کو باطل کیا جو اس کو موثر حقیقی سمجھتے تھے اور فروالی وغیرہ احادیث سے یہ بیان کیا گیا کہ اس میں احتیاط کی جائے کیوں کہ بے احتیاطی سے مرض اللہ کے حکم سے سرایت کر سکتا ہے اور حافظ ابن حجرؒ نے اور ایک جواب دیا کہ لوگوں کو برسے عقیدہ سے بچانے کیلئے بھانگنے کا حکم دیا کیونکہ ملنے سے تو خدا کے حکم سے مرض ہو گا لیکن لوگ سمجھیں گے کہ وہاں جانے سے مرض نے سرایت کی۔ اگر نہ جا کر بیمار ہو جائے تو یہ عقیدہ نہیں ہو گا۔ لہذا کوئی تعداد نہیں۔

ذلاہامۃ: تخفیف الیم مشہور ہے اور تشدید بھی جائز ہے۔ خامۃ کی مختلف تفسیریں کی گئی ہیں بعض کہتے ہیں کہ ایام جاہلیت میں یہ عقیدہ تھا کہ مردہ کی ہڈی سے ایک پرندہ پیدا ہو کر اڑتا رہتا ہے اور مردہ کے گھر میں آتا رہتا ہے کہ جو غصہ کی علامت ہے اور بعض کہتے ہیں کہ مقتول آدمی کے سر سے ایک پرندہ پیدا ہوتا ہے جو ہمیشہ فریاد کرتا رہتا ہے کہ مجھے پانی پلاؤ جب تک قاحس سے قصاص نہ لیا جائے یہ فریاد کرتا رہتا ہے اور بعض کہتے ہیں کہ یہ ایک خاص پرندہ ہے جس کو بوم یعنی اُلو کہتے ہیں اور ہمارے دیار میں چچا کہتے ہیں جو اس کے متعلق بعض لوگوں کا عقیدہ تھا کہ یہ اگر کسی کے گھر کے اوپر بیٹھ جائے تو گھر والا ہلاک ہو جائے گا۔ اب بھی ہندوؤں میں یہ عقیدہ ہے۔ تو شریعت نے اس جاہلی عقیدہ کو باطل کر دیا کہ یہ سب بیکار و بیہودہ ہے۔

ذلاہقر: اسکے بھی مختلف مطالب بیان کیے گئے۔ اول یہ ہے کہ جاہلیت کا عقیدہ تھا کہ ماہ صفر باد و مصائب نازل ہونے کا زمانہ ہے۔ اسلئے یہ منحوس مہینہ ہے اس میں زیادہ شادی نہیں کرتے تھے جیسا کہ اب بھی بعض دیار میں یہ عقیدہ ہے۔ تو شریعت نے کبہ دیا کہ یہ باطل ہے کہ کوئی مہینہ منحوس نہیں ہے اور بعض کہتے ہیں کہ جاہلیت کا عقیدہ تھا کہ صفر پیٹ کے اندر ایک سانپ یا کینڑا ہے جو بھوک کے وقت کا شمار ہوتا ہے اور بعض کہتے ہیں کہ زمانہ جاہلیت میں قتل و قتل کیلئے مہینوں کو بدل دیتے تھے۔ محرم کو صفر کہتے اور صفر کو محرم۔ تو حضور ﷺ نے اس کو بھی باطل کر دیا۔

دوسری روایت میں دلائل بھی ہیں جس کا مطلب یہ ہے کہ جاہلیت کا عقیدہ تھا کہ بعض ستاروں کے بعض منازل میں جانے سے بارش ہوگی اور فلاں منزل میں جانے سے خشکی ہوگی وغیرہ۔ تو اس کو بھی باطل کر دیا۔ ستارہ و قمر کا منازل میں جانا علت بارش نہیں اور نہ وہ موثر حقیقی ہے ہاں اگر سبب محض کے درجہ میں مانے تو کوئی حرج نہیں۔

غول اور جزیل ضرر اور نقصان نہیں پہنچا سکتے

لَا تَضُرُّ الشَّيْطَانُ عَنْ جَاهِلٍ قَالَ: سَمِعْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: لَا غَدُؤُیْ وَلَا صَفَرٌ وَلَا حُمُولٌ

تشریح: لائحہ عمل کے مصداق میں بھی مختلف اقوال ہیں بعض کہتے ہیں وہ جن و شیطان کی ایک جنس ہے جو میدان میں رہتی ہے اور ادھر جانے والا کاراستہ گم کر دیتی ہے اور کبھی ہلاک بھی کر دیتی ہے۔ تو آپ ﷺ نے اسکی نفی کر دی لیکن اسکے وجود کی نفی نہیں۔ کیونکہ حدیث میں آتا ہے انفعولت الغیلاں فیادرو ابالاذان، تو یہ ان کے وجود پر دال ہے۔

بدشگونی کوئی چیز نہیں ہے

الحديث النبوي عن سعد بن خالد أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: لا هامة ولا عذوى ولا طيرة وإن تشكوا فليؤتكم شيء ففهي الذابرة والفرس والمرأة

تشریح: حدیث کا مطلب یہ ہے کہ بد فالی تو نہیں ہے اور اگر کسی چیز میں بد فالی ہوتی تو ان تینوں میں ہوتی اور ان میں بد فالی نہیں۔ لہذا کسی چیز میں نہیں ہے۔ اسکے متعلق صحابہ کرام میں تفصیل کیساتھ بیان ہو چکا ہے۔ فلا نعبده

باب الکھانہ (کانوں کا بیان)

کھانہ: بفتح الکاฟ و کسر ہا ہاتھ کی لکیر دیکھ کر فال نکالنے کو کہانت کہا جاتا ہے۔ علامہ طبری فرماتے ہیں کہ کابن وہ شخص ہے جو ہاتھ دیکھ کر یا نام کے عدد نکال کر مستقبل کے متعلق حوادث و واقعات کی خبر دے اور غیب کے اسرار کی معرفت کا دعویٰ کرے اور اسکی مختلف صورتیں ہوتی ہیں۔ کبھی توجہات کو تابع کر لیتے ہیں وہ آسمانی خبر چوری کر کے لے آتے ہیں اور جھوٹ موت ملا کر کانوں کے کانوں میں ڈالتے ہیں اسے وہ غیب کی خبریں کہتے ہیں جن میں کچھ صادق ہو جاتا ہے اور بعض جھوٹ اور بعض لوگوں کی روح کو خبیث جنوں اور شیاطین کے ساتھ مناسبت ہوتی ہے ان سے وہ استفادہ کرتے ہیں اور ادھر ادھر کی باتیں کہہ دیتے ہیں اور اقوال و افعال اور حالات کو دیکھ کر کچھ فائدہ اٹھانے لیتے ہیں۔ اور یہ کہانت حرام ہے کرنے والا اور اس پر اعتقاد کرنے والا دونوں گنہگار ہیں۔ اس پر مال لینا وینا حرام ہے۔ کیونکہ اس سے علم الغیب کا شائبہ ہوتا ہے۔

صحابہ الزانی (خوابوں کا بیان)

روایہ روایت، ارکلی، ایک ہی باب کا مصدر ہے اور ماوہ بھی ایک ہے لیکن تینوں کے معنی میں فرق ہے۔ رو یا خواب میں دیکھنا۔ روایہ آنکھ سے دیکھنا۔ روایہ دل سے دیکھنا پھر خواب کی حقیقت کے متعلق تفصیل یہ ہے کہ بیداری کی حالت میں روح انسانی بدن کی تدبیر اور عالم انسانی میں مشغول رہتی ہے اور نوم کی حالت میں روح اس مشغلہ سے فارغ ہو جاتی ہے تو اس کو عالم ملکوت کے ساتھ معنوی و روحانی تعلق ہو جاتا ہے اور اس میں حسب طاقت سیر کرتی رہتی ہے تو اس وقت بقدر طاقت بشری اللہ تعالیٰ سے بلا واسطہ یا بالواسطہ ہمکنائی کا شرف حاصل کرتی ہے اور ملائکہ اور ارواح صالحین سے بھی کلام کرتی ہے اور بیدار ہوتے وقت جب واپس آنے لگتی ہے، راستہ میں شیطان کی جانب سے خلط غلط ہو کر کچھ کذب ہو جاتا ہے اور اللہ اور فرشتہ اور ارواح صالحین سے جو سنتی ہے وہ صادق ہوتا ہے۔ البتہ سب یاد نہیں رہتا ہے اسلئے بیان میں غلطی ہوتی ہے۔ اور علامہ طبری مختصر کہتے ہیں کہ خواب کی حقیقت یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نام کے دل میں علوم و اور اکات کو پیدا کرتا ہے جیسے بیداری کی حالت میں کرتا ہے اور نام کے اندر اس قسم کے علوم کے خلق دوسرے امور کی علامت ہے جو آئندہ ہونے والے ہیں وہی اسکی تعبیر ہے اور یہ کبھی صریح ہوگی اور کبھی کنائی۔

سجا خواب نبوت کا چھپا لیسواں حصہ ہے

تَعْدِيَتِ النَّبِيِّينَ عَنْ أَنَسٍ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: الرَّؤْيَا الصَّالِحَةُ جُزْءٌ مِمَّنْ بَيْنَ جُزْءِ إِمْنِ الْمُتَّقَةِ

تشریح: اکثر روایات میں یہی آتا ہے لیکن دوسری روایات اس سے مختلف ہیں۔ چنانچہ مسلم کی ایک روایت میں خمسہ واربعین ہے اور ایک روایت میں سبعین جزء آئے اور بعض میں سق و عشرین ہے اور بعض میں خمسین جزء آئے ہے۔ آسان جواب یہ ہے کہ اس سے علوم نبوت کے کثرت اجزاء بیان کرنا مراد ہے۔ تحدید مقصد نہیں مطلب یہ ہے کہ نبوت کے بہت اجزاء ہیں وہ باقی نہیں رہیں گے۔ سوائے اسکے ایک جزء کے وہ خواب اور الرؤیا الصالحہ ہے اور چھپا لیسواں حصہ ہونے کی بعض نے ایک توجیہ کی ہے کہ حضور ﷺ کی پوری نبوت کا زمانہ تیس سال تھا ان میں چھ مہینے خواب کے ذریعہ گزرتے رہے تو اس اعتبار سے خواب کو نبوت کا چھپا لیسواں حصہ کہا گیا۔

حضور ﷺ کو خواب میں دیکھنے کی تحقیق

تَعْدِيَتِ النَّبِيِّينَ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: مَنْ رَأَى نَبِيًّا فَقَدْ رَأَى قُلُوبَ الشَّيْطَانِ لَا يَمُوتُ فِي صُورَتِي

تشریح: یہ نبی کریم ﷺ کا معجزہ ہے کہ جس طرح کسی کی بیداری میں شیطان حضور ﷺ کی صورت میں نہیں آسکتا اسی طرح حالت نوم میں بھی حضور ﷺ کی شکل و صورت میں نہیں آسکتا۔ اسکی وجہ یہ ہے کہ حضور ﷺ مظہر رشد و ہدایت ہے اور شیطان مظہر گمراہی و ضلالت ہے اور ہدایت و ضلالت میں ضدیت ہے۔ لہذا ایک چیز اپنی ضد کی صورت و شکل اختیار نہیں کر سکتی۔ لہذا جس نے خواب میں حضور ﷺ کو دیکھا اس نے حقیقت میں حضور ہی کو دیکھا اب اس میں بحث ہوتی کہ حضور ﷺ کو مخصوص حلیہ و صورت میں دیکھنا ضروری ہے یا جس کسی صورت میں بھی دیکھے خواہ حلیہ مخصوص کے موافق ہو یا نہ ہو وہ حضور ﷺ ہی کا دیکھنا ہوگا؟ تو بعض حضرات پہلی رائے کے قائل ہیں حتیٰ کہ یہ کہتے ہیں کہ اگر حضور ﷺ کو جوئی کی حالت میں دیکھے تو وہی حلیہ میں دیکھنے سے صحیح ہوگا اور بڑھاپے میں دیکھے تو اس وقت کا حلیہ یہاں تک کہ جتنے بال سفید تھے بڑھاپے اتنے ہی دیکھنے سے صحیح ہوگا۔ اگر ذرا متغیر دیکھے تو غلط ہوگا جیسا کہ امام الترمذی ابن سیرین کے پاس ایک شخص نے حضور ﷺ کو دیکھنے کے متعلق دریافت کیا لیکن حضور ﷺ کے مخصوص حلیہ پر نہیں دیکھا۔ تو ابن سیرین نے کہا اذهب ما رايت الذی مؤثراتہ اور بعض حضرات فرماتے ہیں کہ حضور ﷺ کو جس کسی صورت میں دیکھے وہ معتبر ہوگا خواہ حلیہ مخصوص پر دیکھے یا دوسری کسی صورت میں اور متغیر صورت میں دیکھنا یہ دیکھنے والے کے نقص ایمان و ضعف اعمال کے اعتبار سے ہے تاکہ وہ اپنے ایمان و اعمال کو درست کرنے اور ظاہر حدیث فریق ثانی کی تائید کرتی ہے۔

آنحضرت ﷺ کو خواب میں دیکھنے کی فضیلت

تَعْدِيَتِ النَّبِيِّينَ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: مَنْ رَأَى نَبِيًّا فِي النَّوْمِ فَمَسْرُوعٍ فِي الْبَيْظَةِ وَلَا يَمُوتُ فِي الشَّيْطَانِ فِي

تشریح: اسکے متعدد مطالب بیان کیے گئے۔ بعض کہتے ہیں کہ یہ حضور ﷺ کے زمانہ کے لوگوں کے ہارے میں کہا گیا کہ دور کسی جگہ میں رہ کر حضور ﷺ کو خواب میں دیکھا تو اللہ تعالیٰ اس کو ہجرت کی توفیق دے گا اور حضور ﷺ کی بیداری کی

حالت میں دیکھے گا اور بعض نے کہا کہ جس نے حضور ﷺ کو خواب میں دیکھا وہ قیامت میں خصوصیت کے ساتھ حضور ﷺ کو دیکھے گا اور خصوصی شفاعت کا مستحق ہو گا۔ دوسروں کیسے ایسا نہیں ہو گا۔ بعض کہتے ہیں کہ مجھے خواب میں دیکھنا گویا بیداری میں دیکھنا ہے جس میں کوئی شبہ نہیں ہے۔ چنانچہ بعض روایت میں فکاہانہو ابی فی البظطہ موجود ہے۔

خوابوں کیلئے اصولی ضابطہ

الحديث الثمینی: عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: إِذَا انْقَضَى الزَّمَانُ لَمْ يَكُنْ يَكْذِبُ وَكَانَ الْقُلُوبُ الْحَقَّ

تشریح: یہاں انقراض الزمان سے آخری زمانہ و قرب قیامت مراد ہے جساکہ دوسری روایت میں فی آخر الزمان کا ذکر ہے۔

یا تو اس سے میل و نہاد کے برابر ہونے کا زمانہ مراد ہے۔ اس وقت چونکہ انسان کا مزاج صحیح اور معتدل ہوتا ہے۔ بن بریں خواب میں خلط طبع نہیں ہوتا۔ اسلئے خواب جھوٹ نہیں ہوتا ہے۔ یہ وقت اس سے دو زمانہ مراد ہے جس میں سال مہینہ کی طرح اور مہینہ ہفتہ کے مانند اور ہفتہ دن کے برابر اور دن گھنٹہ کے مساوی معلوم ہوگا جیسا کہ بعض روایت میں ہے اور طویل مدت قلیل و قصیر معلوم ہوں شروع مہدی کے وقت ہوگا جبکہ عدل و انصاف کی وسعت کا زمانہ ہوگا اور خوشی کا زمانہ ہے اور اس وقت زمانہ بہت جلد گزر جاتا ہے اور وہ ایماندار کی اور اسکی کا زمانہ ہوگا اسلئے خواب سچے ہوں گے۔

ہجرت سے متعلق آنحضرت ﷺ کا ایک خواب

الحديث الثامن: عن أبي موسى عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: رأيت في المنام أني أهاجرو من مكة إلى أرض بها غلٌ فذهبت وخلصي إلى أمها اليمامة أو هجر فإذا هي المدينة بقرية الخ

تشریح: ایامِ جاہلیت میں مدینہ کا نام یثرب تھا اللہ تعالیٰ نے مدینہ کر کے اور حضور ﷺ نے طابۃ وطیبہ کر کے نام رکھا۔ بعض کہتے ہیں کہ حضرت نوح علیہ السلام کے ایک لڑکے کا نام یثرب تھا۔ اولادِ نوح منتشر ہونے کے بعد یثرب اس سرزمین میں مقیم ہو گیا اسلئے اسکا نام یثرب ہو گیا۔ اب یہاں احادیث میں کچھ تعارض ہے نیز خود قرآن کریم و حدیث کے درمیان تعارض ہے کہ حدیث مذکور میں مدینہ کو یثرب کہا گیا اسی طرح قرآن کریم میں بھی یثرب کہا گیا۔ کئی صحیحہ الا حزاب: يَا هَٰؤُلَاءِ يَكُوْبُ لَا مُقَامَ لَكُمْ۔ لیکن مسند احمد میں براء بن عازب رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے انہ علیہ السلام قال من سمي المدينة يثرب فليس بخضر الله في طابطة هي طابقة اسي طرح بخاری نے اپنی تاریخ میں حضور ﷺ پر ارشاد نقل کیا ہے کہ جو کوئی ایک بار یثرب گئے اس کی تلاقی کیلئے دس بار مدینہ کہنا چاہیے۔ اس تعارض کا جواب یہ ہے کہ قرآن کریم میں یثرب کا جو ذکر ہے وہ منافقین کا قول نقل کرتے ہوئے فرمایا، خود اللہ نے نہیں کہا۔ باقی تعارض احادیث کا جواب یہ ہے کہ یثرب کا اطلاق نبی سے پہلے ہے یا اطلاق جواز سے ہے اور نبی حجازی اور خضاف ہوئی کیلئے ہے یا جن کو مدینہ معلوم نہ تھا ان کیلئے یثرب کہا اور جن کو مدینہ نام معلوم ہو گیا ان کو نبی ہے۔ چونکہ یثرب کے معنی خضد، پاعقاب و مواخذہ ہے جس میں غصہ و حسرت ہے اسلئے مدینہ کو اس نام سے یاد نہ کرنا چاہیے۔

کتاب الفجر (آداب بیان)

آداب 'ادب' کی جمع ہے جس کے معنی ہر چیز کی حد کی رعایت کرنا اور ادب بسکونِ الہیٰ بمعنی جمع کرنا و بلانا لوگوں کو طعاً پر جمع کرنا۔ اسی لیے دعوت کیلئے جس کھانا کو تیار کیا جاتا ہے اس کو مائدہ کہا جاتا ہے۔ اور اصطلاح میں ادب کہا جاتا ہے خصالِ حمیدہ کو ملکۂ معظمہ میں اعتقاداً عیناً پیشینہ، اور علامہ سیوطی فرمایا کہ ادب محمود فعل و قول کو استعمال کرنا ہے۔ نیز حسنات پر

استقامت و اعراض عن الیسات کو بھی ادب کہتے ہیں۔

باب السلام (سلام کا بیان)

سلام کرنے اور اس کے جواب دینے کا بیان: سلام کے معنی نکاح و عیوب سے محفوظ رہنا اور یہ اللہ تعالیٰ کے اسماء حسنیٰ میں سے ایک اسم ہے۔ تو جب ایک مسلمان دوسرے مسلمان پر اسلام علیکم کہتا ہے تو مطلب یہ ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ تیرے حال پر مطلع ہے تو غافل نہ ہونا یا اللہ تعالیٰ کی سلامتی ہو اور اصل میں قبل الاسلام لوگوں کے آپس میں نہایت بغض و حسد و عداوت تھی ایک دوسرے کے خون کے پیات تھے۔ جب ایک دوسرے سے ملنے تو خوف کرتے کہ میری جان مار دے گی یا جائے گی۔ تو اسلام نے یہ تعلیم دی کہ جب ملو تو سلام کرو کہ تو مجھ سے سلامتی میں ہے مجھ کو بھی سلامتی میں رکھ۔ اسی لیے بھی فوراً علیکم السلام کہہ کر اپنے بھائی کو یقین دلائے کہ تو بھی مجھ سے سلامتی میں ہے۔ تو ابتداء اسلام میں مسلمان اپنے اسلام کی اطلاع دیکر تعرض نہ کرنے کیلئے امتیاز بین المسلم و الکافر کے واسطے سلام مشروع تھا۔ پس اس کی مشروعیت ابتداء اسلام سے اٹک جاتی و مستمر رہی۔ تو ابتداء بالسلام سنت ہے اور جواب دینا واجب ہے۔ لیکن یہاں سنت کا مرتبہ جواب جو واجب ہے اس سے افضل ہے۔ کیونکہ یہ تواضع پر مشتمل ہے اور ارادہ جو ب کا سبب ہے۔

تخلیق آدم اور فرشتوں کو سلام

الحديث النبوي عن أبي هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: خلق الله آدم على صورته الخ
تشریح: یہاں صورت کی ضمیر اگر آدم کی طرف راجع ہو تو کوئی اشکال نہیں کہ آدم کو ان کی مخصوص صورت پر یکساں لفظ "کن" سے پیدا کر دیا۔ دوسروں کی طرح طوراً ظنہ متعوضہ کے بعد صورت پیدا نہیں کی اور اگر ضمیر اللہ کی طرف ہو تو اشکال ہوتا ہے کہ اللہ کی صورت نہیں ہے تو پھر یہ کیسے صحیح ہوا۔ عام طور سے متقدمین کہتے ہیں کہ یہ تمثیلات میں سے ہے اسکی کیفیت ہمیں معلوم نہیں بل نقوض الاموالی اللہ لیکن متاخرین تاویل کرتے ہیں جس کی تفصیل کتب الایمان میں گذر چکی اور یہاں صورت سے صفت مراد ہے کہ اللہ کی جتنی صفات ہیں ان کا کچھ حصہ دے کر آدم کو پیدا کیا۔ مثلاً سمیع، بصیر، علیم، قادر، غیر ہا۔ تو انسان کے اندر بھی یہی صفات موجود ہیں یا اضافت سے صرف حضرت آدم علیہ السلام کی تکرم و تشریف مراد ہے۔ حقیقت صورت مراد نہیں ہے۔

قَدْ آدَوُوهُ وَرَحِمَهُ اللَّهُ: اس سے معلوم ہوا کہ سلام کے جواب میں جس طرح و علیکم السلام کہنا جائز ہے اسی طرح اللہ عظیم کہنا بھی جائز ہے۔ دونوں میں کوئی تفاوت نہیں ہے اور یہ بھی معلوم ہوا کہ جواب میں سلام سے زاد کہنا افضل ہے۔ لیکن در رحمہ اللہ و برکاتہ و مغفرتہ تک رویت ملتی ہے۔ لہذا اس سے زیادہ بڑھانا سنت کے خلاف ہوگا۔ چنانچہ قرآن کریم میں ارشاد ہے: وَ إِذْ أَخْبَرْتُمْ بِتَجْوِیْتِهِمْ فَأَنْتُمْ بِأَخْسَنَ مِنْهَا أَوْ رُدُّوْهَا اس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ جواب میں زاد کہنا افضل ہے اسی لیے قَدْ أَخْبَرْتُمْ بِأَخْسَنَ مِنْهَا کو پسند لایا اور رُدُّوْهَا کو بعد میں ذکر کیا۔ بل علی قاری "مرقاۃ میں لکھتے ہیں کہ دو آدمی ایک ساتھ ایک دوسرے کو سلام کریں تو ہر ایک پر جواب دینا واجب ہے۔

باب الاستیذان (اجازت لینے کا بیان)

استیذان استعمال ہے "اذن" سے جسکے معنی جاننا اور مباح کرنا اجازت دینا۔ تو استیذان کے معنی ہوئے کہ جو شخص

دروازے پر کھڑے ہو کر اذان چاہتا ہے تو گویا جانا چاہتا ہے کہ گھر میں کوئی ہے یا نہیں یا گھر میں داخل ہونے کے اجازت چاہتا ہے اور استیذان کا حکم قرآن کریم اور سنت نبویہ اور اجماع سے ثابت ہے تو قرآن کی آیت ہے: **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّى تَسْتَأْذِنُوا وَلْيُخْبِرْكُمْ أَهْلُ الْبُيُوتِ إِذَا دَخَلْتُمْ عَلَيْكُمْ وَالسَّلَامُ عَلَيْكُمْ** اس سے معلوم ہوا کہ سلام اور استیذان دونوں کو جمع کرے۔ اب کس کو مقدم کرے اس میں بحث ہے۔ تو علامہ ماوردیؒ نے کہا کہ اگر پہلے گھر والے پر نظر پڑ جائے تو سلام کو مقدم کر لے کیونکہ حدیث میں آتا ہے **السَّلَامُ قَبْلَ الْكَلَامِ** اور اب کہے **السَّلَامُ عَلَيْكُمْ** والعلیٰ قالہ صاحب الرقاع

اہلنا تعارف غیر صہبہم الفاظ میں کرنا چاہیئے

الحديث الشريف: عَنْ جَابِرٍ قَالَ: أَتَيْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي وَحْيٍ كَانَ عَلَى أَبِي لُقَيْطٍ الثَّيَابُ فَقَالَ: عَنْ ذَا أَفْقَلَتْ: **أَنَا**. فَقَالَ: **أَنَا أَنَا كَأَنَّهُ كَرِهَهُ**

تشریح: نبی کریم ﷺ نے حضرت جابر رضی اللہ عنہ کے طلب اذن پر من ڈال کر تعین و تمیز طلب کی تھی اس پر انہوں نے نام نہ نہ کر کے فقط 'انا' کہا جس سے تمیز و تعین نہیں ہوتی ہے۔ اس پر آپ ﷺ نے کثیر فرمائی اور ایسے کہنے کو مکروہ سمجھا اگرچہ کبھی آواز کے ذریعہ سے معرفت و تعین ہو جاتی ہے۔ لیکن ادب سکھانے کیلئے آپ ﷺ نے اس پر اکتفا نہیں کیا یہی اس حدیث کا صاف مطلب ہے۔ بعض حضرات نے یہ کہا کہ حضرت جابر رضی اللہ عنہ نے سنت کے طریقہ پر سلام کے ذریعہ اذن طلب نہیں کیا بلکہ صرف دروازہ کھٹکھٹایا جو خلاف سنت ہے۔ بنا بریں آپ کو ناگواری ہوئی۔ اور بعض صوفیہ کہتے ہیں کہ لفظ 'انا' میں کبر ہے اسلئے آپ ﷺ نے کثیر فرمائی۔ لہذا مطلق لفظ 'انا' بولنے میں پرہیز کرنی چاہیے لیکن جمہور کہتے ہیں کہ لفظ 'انا' کہنا کثیر و کراہت کی علت نہیں اور نہ یہ کہنا مطلقاً مکروہ ہے بلکہ کبر و نخوت والا آدمی اگر کبر و نخوت کی بنا پر لفظ 'انا' کہے تو مکروہ ہے ورنہ 'انا' کہنا جائز ہے۔ کیونکہ حدیث میں ہے جیسا کہ ایک دن حضور ﷺ فرمایا تھا: **مَنْ أَعَادَ الْمُرِيضَ الْيَوْمَ، فَقَالَ: اِيْوَيْكَرُ الصَّدَقُ** رضی اللہ عنہ۔

اب المصافحة والمعافاة (مصافحہ اور معافیت کا بیان)

مصافحہ کے معنی آپس میں ایک دوسرے کا ہاتھ پکڑنا اور یہ 'صمغ' سے ماخوذ ہے، جسکے معنی عرض ہیں۔ تو مصافحہ کے وقت ایک کے کف کے عرض دوسرے کے ہاتھ کے عرض میں پہنچتا ہے یا اسکے معنی عنود و درگزر ہے۔ تو چونکہ مصافحہ عنود وال ہے اسلئے اسکا نام مصافحہ رکھا گیا۔ سلام کے وقت مصافحہ کرنا سنت و مستحب ہے۔ خاص دن جمعہ و عیدین اور خاص وقت مثلاً بعد الفجر و العصر کے ساتھ خاص کرنا خلاف سنت و بدعت ہے۔ حدیث اور سلف صالحین سے اسکا ثبوت نہیں۔ پھر غیر محرم جو ان عورت سے مصافحہ جائز نہیں ہے حتیٰ کہ اگر سلام میں بھی قنہ کا اندیشہ ہو تو سلام بھی نہ کرنا چاہیے اور اگر بوز صی عورت ہو تو مصافحہ بھی جائز ہے اور بے ریش حسین لاکوں کے ساتھ بھی مصافحہ جائز نہیں اور مصافحہ کرتے وقت پوری ہتھیلی نہ کرے صرف سرانگی سے مصافحہ کرنا خلاف سنت ہے۔

اب رہا معافیت یعنی گلے کو گلے سے لگانا۔ اگر قنہ کا خوف نہ ہو تو یہ بھی مشروع ہے خاص کر کے جب سفر سے واپس آئے لیکن بعض روایت میں اس کی ممانعت آئی ہے۔ اسی کا سہارا لے کر امام ابو حنیفہؒ و محمدؒ فرماتے ہیں کہ معافیت مکروہ ہے اور اسکے متعلق جو روایات ہیں انکو قبل انہی پر محمول کرتے ہیں۔ امام ابو منصور ماتریدیؒ نے دونوں قسم کی روایات میں اس طریقہ پر تطبیق دی

ہے کہ اگر بطریق شہوت یا راسم کے ہو تو مکروہ ہے اور اگر بطور اکرام و تعظیم کے ہو تو کوئی حرج نہیں پھر بعض لوگوں کی یہ عادت ہے کہ مصافحہ کر کے اپنے ہاتھ کو سیر میں لگاتے ہیں اور بوسہ دیتے ہیں یہ کسی حدیث سے ثابت نہیں لہذا اخلاف سنت ہے۔ اب رہی تعبیل یعنی بوسہ لینا تو اس کا خلاصہ یہ ہے کہ کسی عالم و بزرگ پر ہیز گار آدمی اور امیر بادشاہ کی زیادت عدالت کی وجہ سے بطور اعزاز دین ہاتھ پیشانی کا بوسہ لینا جائز ہے۔ لیکن دنیوی مغلوب کیلئے بوسہ دینا مکروہ ہے۔ اسی طرح اگر وہ عالم و بزرگ و بادشاہ خود خواہشمند ہو تب بھی بوسہ لینا جائز نہیں۔ لیکن کسی کے سامنے زمین کا بوسہ دینا یا سجدہ کرنا حرام ہے اگر بہ نیت عبادت ہو تو شرک ہو گا اور اگر کوئی نیت مستحضر نہ ہو تو بھی تشبہ بالکفر کی بنا پر کفر کا فتویٰ دیا جائے گا لہذا اقل الفقہ ابو جعفر۔ سر اور پیٹھ کو چھاکر سلام کرنا بھی جائز نہیں۔

نلب القیام (تعلیم کھڑے ہونے کا بیان)

یعنی کسی آنے والے کی تعظیم کی خاطر کھڑا ہونا۔ حضور ﷺ کے زمانہ میں اس کا رواج تھا یا نہیں؟ اگر تھا تو کس طریقہ سے؟ اس کا تفصیلی بیان بطور ذیل میں تحریر کیا جاتا ہے۔

حضرت سعد کیلئے مجلس والوں کا اٹھنا

نجد بن النبی: عن ابی سعید الخدری: یُعْتَزُّ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ . . . فُحُوًّا اِلٰی سِدِّیْہِ

تشریح: بدعتی لوگ محفل میعاد کے قیام کے استحباب کیسے حدیث ہذا سے ایک دلیل پیش کرتے ہیں کہ حضور ﷺ نے حضرت سعد بن معاذ رضی اللہ عنہ کی تعظیم کیلئے قیام کا امر فرمایا تو حضور ﷺ کی تعظیم کیلئے بطریق اولیٰ قیام کرنا مستحب بلکہ ضرور ہونا چاہیے اسی طرح جب عمرہ بنی ہاشم بن ابی جہل، حضور ﷺ کے پاس آئے تو آپ ﷺ معوجاً بالراکب المہاجر فرماتے ہوئے کھڑے ہو گئے۔ اسی طرح عدی بن حاتم رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے قال ما دخلت علی النبی ﷺ الا کما لو تعمری تو حضور ﷺ جب اپنے صحابہوں کیلئے کھڑے ہوتے تھے تو ہم آپ ﷺ کیلئے کیسے کھڑے نہ ہوں۔ جبکہ محفل میعاد کے تماشے میں آپ ﷺ کی روح مبارک حاضر ہوتی ہے اور بعض تو کہتے ہیں کہ حضور ﷺ خود بہ نفس نفیس تشریف فرما ہوتے ہیں۔ مردہ محفل میعاد کے عدم ثبوت اور بدعت ہونے اور اس کیلئے حضور ﷺ کی تشریف اور قیام وغیرہ خرافات کے بارے میں علامہ سرفراز خان صاحب نے اپنی کتاب **ہذا ملک** میں تفصیلی بیان دیا اور بدعتیوں کے دلائل کے دندان شکن جوابات دیئے۔ اس کو دیکھ لینا بے حد مفید ہو گا۔ یہاں مختصر آگے بڑھ کر دیکھیں۔

تمام محقق علماء کرام خاص کر کے اہل سنت والجماعت کے نزدیک ہر قسم کی رسومات اور خرافات و ممنوعات شرعیہ و تکلفات ذمہ سے خالی و پاک و صاف کر کے اور ایم متعین نہ کر کے صرف حضور ﷺ کے اوصاف جمیلہ اور ذکر خیر پر مشتمل محفل قائم کرنا قربت میں شمار ہو گا۔ لیکن اس کا مقصد یہ ہو کہ حضور ﷺ کی زندگی کے وہ حالات ذکر کئے جائیں جو قابل اتباع ہوں کیونکہ یہی حضور ﷺ کی بعثت کا مقصد ہے۔ تاکہ لوگ اپنی زندگی سنوار سکیں اور آپ ﷺ کی ولادت کے حالات اور جسمانی شکل و صورت کو برائے تبرک بابتغ ذکر کیا جائے۔ کیونکہ یہ چیزیں غیر اختیاری ہیں قابل اتباع نہیں ہو سکتیں۔ اگر کسی نے ساری زندگی میں ایک وفد بھی ولادت یا سعادت کا ذکر کیا نہیں یا جانتا نہیں تو قیامت میں اس سے باز پرس نہیں ہوگی۔ اب سوچ لینا چاہیے کہ کیا کرنا مناسب و ضروری ہے۔ پھر حضور ﷺ کا تشریف لانا یا آپ ﷺ کی روح مبارک کا

محفل میلاد میں آنکسی حدیث سے ثابت نہیں۔ وہ بالکل بلا دلیل ہے اور اسی پر ان کے قیام کا مدار ہے لہذا یہ کیسے ثابت ہوگا؟
بانی حضرت سعد بن معاذ رضی اللہ عنہ کیلئے قیام کا حکم وہ دوسری غرض سے تھا وہ یہ ہے کہ آپ ﷺ خندق میں زخمی ہو گئے تھے اور آپ کو بنی قریظہ کا فیصل بنایا گیا تھا وہ سوار ہو کر آئے، سواری سے اترنے میں بہت تکلیف ہوتی تھی۔ بنا بریں انکو حکم دیا گیا کہ اپنے سید کو سواری سے اتارنے کیلئے اعانت کریں۔ یہاں تعظیم کا کوئی سوال نہیں۔ اگر تعظیم مقصود ہوتی تو انی سید کہ نہ آتا بلکہ نسید کہ کہتے اور حکم نہ پہنچتا بنی بلی، جہل اور عدی بن حاتم پہنچنے کیلئے آپ ﷺ کا کھڑا ہونا، اسکی سند اشد درجہ ضعیف ہے قابل استدلال نہیں یا انکی تالیف قلوب کیلئے کھڑے ہوتے تھے۔ لہذا ان سے قیام مردہ و چر استدلال کرنا صحیح نہیں۔

کتاب المجلس واليوم والنفی (کھڑے ہونے اور چلنے کا بیان)

چت لیننا منع ہے

تلمذ بن السیف: وَنَقَلَهُ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: لَا يَسْتَلْقِينَ أَحَدٌ كُمَ ثَمَّ يَضَعُ رِجْلَيْهِ عَلَى الْأُخْرَى
تشریح: حدیث مذکور میں ایک ہر کو دوسرے پر رکھ کر چت لینے کو منع کیا گیا لیکن اس سے پہلے حضرت عباد بن حمیم رضی اللہ عنہ کی حدیث میں مذکور ہے کہ حضور ﷺ مسجد میں ایسے لیٹے ہوئے تھے، شعاع رھس القول مع الفعل۔ تو اسکا جواب یہ ہے کہ تعب و مکان کو دور کرنے کیلئے کبھی کبھی ایسے سونے کے جواز کو بیان کرتے کیلئے آپ ﷺ نے ایسا کیا اور عادت مستمرہ بنانے کی نہیں کی۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ چت لینے سے اگر کشف عورت کا احتمال ہو تو منع ہے۔
حیصا کہ ایک پاؤں کے زانو کو کھڑا کر کے اس پر دوسرا پاؤں رکھ کر چت لینا اور اگر کشف عورت کا احتمال نہ ہو حیصا دونوں پاؤں کو دور از کر کے ایک کو دوسرے پر رکھ کر چت لینے تو جائز ہے اور عباد بن حمیم رضی اللہ عنہ کی حدیث میں یہی صورت مراد ہے۔

بیت اور منہ کے بل لیننا اللہ کیہاں مجفوض ہے

تلمذ بن السیف: عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: رَأَى رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رَجُلًا مُسْتَطِجًا عَلَى نَظْيِهِ فَقَالَ: إِنْ هَذِهِ وَضِعَتْهُ لَكَ يَحْتَبِئُكَ اللَّهُ

تشریح: چونکہ یہ شیطان کا لینا ہے بنا بریں اللہ تعالیٰ کے نزدیک یہ ناپسندیدہ ہے۔ صاحب مرقاة نے لینے کی چار صورتیں بیان کیں (۱) کھجعة المعتدین، وہ چت ہو کر لینا کہ آسمان و ملکوت اور ستاروں سے عبرت حاصل کر سکے اور اللہ کی قدرت و حکمت پر استدلال کرتے ہوئے یہ کہ ہر ماہ خلقت ہذا اہا طلا (۲) نوم علی جانب الیمنین، یہ ضعیفہ لمومنین و العابدین ہے، کہ اس میت پر لینے کے قیام دلیل، ذکر و اذکار کیلئے مستعد ہو کر جلدی اٹھ سکے۔ (۳) النوم علی جانب الیسار، یہ ضعیفہ الغافلین ہے۔
کیونکہ اس طرح لینے سے خوب زیادہ آرام و راحت ہوتی ہے اور گہری نیند آتی ہے جس سے قیام لیل کیلئے بیداری مشکل ہوتی ہے۔ (۴) نوم حامن ہو کر لینا، ضعیفہ الشیطان ہے کہ سینہ اور چہرہ جو اشرف اعضاء ہیں ان کو اندھا کر کے مسجد و حامت کے بغیر ذلت کے ساتھ مٹی میں ڈال دینا نیز اس سے پیٹ میں وہا کی وجہ سے بہت سے امراض کا خطرہ ہے۔ بنا بریں اس سے منع فرمایا۔

کتاب البیان والعصر (تقریر اور شعر کا بیان)

بیان کے معنی اپنے مقصود کو شیخ الفاظ سے ظاہر کرنا اور صراح میں ہے کہ بیان کہا جاتا ہے فصاحت کے ساتھ کشادہ و کھلی ہوئی بات کو اور شعر کے لغوی معنی زیر کی ہے اور دانائی اور دقیق علم، اور عرف میں شعر کہا جاتا ہے اس موزون و متقن کلام کو جس

میں قائل موزونیت کا قصد وارد کرتا ہے۔ نیز بریں قرآن کریم میں جو موزون کلام واقع ہوا ہے اسکو شعر نہیں کہا جاتا ہے اسلئے کہ اس میں موزونیت کا قصد نہیں کیا گیا۔ نیز بعض احادیث میں حضور ﷺ سے موزون کلام صادر ہوا جیسے انا النبی لا کذب: انا ابن عبد المطلب هل اذنت الا اصبع وصيت: ولى سبيل الله مالقيت وغيرها اسکو بھی شعر نہیں کہا جائے گا کیونکہ وہ بلا قصد اتفاقاً صادر ہوا۔ لہذا قرآن کریم کی آیت وَمَا عَلَّمْنَاهُ الشِّعْرَ وَمَا يَنْتَبِهُ لَهٗ کے بھی منافی نہیں۔

بعض بیان جادو اثر رکھتیں ہیں

الحديث الشريف: عَنْ ابْنِ عَمْرِو قَالَ: قَدِمَ رَجُلَانِ مِنَ الْأَنْصَارِ فِي قَهْطٍ فَخَطَبَا فَحَبَّبَ النَّاسَ لِمَتَابَهُمَا فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: إِنَّ مِنَ الْبَيِّنَاتِ لَسِحْرًا

تشریح: اس کلام کا مطلب یہ ہے کہ جس طرح جادو کے ذریعہ دلوں کو باطل کی طرف مائل کیا جاتا ہے اور ایک آن میں حالت پلٹائی جاتی ہے اسی طرح بعض بیان کا حال ہے کہ لوگوں کے دلوں میں بہت جلد تاثير کر کے ایک طرف سے دوسری طرف مائل کر دیتا ہے۔ اب بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ حضور ﷺ یہاں کلام میں تمکانات و تصنعات و تزکین فی الکلام کی مذمت فرما رہے ہیں اور یہ فرماتے ہیں کہ بے تکلف سیدھی سادہ بات کرنا مناسب ہے۔ کیونکہ اس سے اگرچہ زود اثر نہ ہو لیکن جب اثر کرے گی ویر پا ہوگی اور عمل پر راہنمائی کرے گی۔ بخلاف پہلے کہ وہ زود اثر ہوگی لیکن دیر پا نہیں ہوگی اور عمل کیلئے مفید نہیں ہوگی اور ظاہر حدیث سے یہی معلوم ہوتا ہے۔ لیکن بعض حضرات فرماتے ہیں کہ یہاں آپ ﷺ بیان کی تعریف و مدح فرما رہے ہیں۔ اور کلام کو حسن اسلوب اور مناسب الفاظ کے ذریعہ بیان کرنے پر ترغیب دے رہے ہیں۔

بعض علوم و فنون جہالت کے مترادف ہیں

الحديث الشريف: عَنْ صَعْنَةَ بْنِ عَثَانَ التَّوَيْنِيِّ لَمَّا رَدَّ قَالَ: ذَلِيلٌ مِنَ الْعُلَمَاءِ يَجْهَلُ الْخ

تشریح: اس حدیث کے مختلف مطالب بیان کیے گئے ہیں۔ بعض کہتے ہیں کہ بعض علم ہی مذموم ہیں یا غیر مقصودی چیز کا علم مقصودی علم کے جہل کا سبب بنتا ہے اسلئے اس علم کو جہل کہا گیا۔ جیسا کہ علم نجوم وغیرہ جس کی کوئی ضرورت نہیں ہے ان میں منہک ہو کر قرآن و حدیث کے علوم سے جاہل رہتا ہے۔ دوسرا مطلب یہ ہے کہ جو علم کہ صاحب علم اس کے مطابق عمل نہیں کرتا ہے تو وہ علم علم نہیں بلکہ جہل ہے اور تیسرا مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کی ذات و صفات کی معرفت و علم میں غلو کرنا ظاہر اگرچہ علم ہے لیکن حقیقت میں جہالت ہے بلکہ اس کے عدم معرفت علم ہے۔ خلاصہ یہ ہے کہ جو علم راہ حق نہ دکھلاتا ہو وہ جہل ہے۔

باب الوعد (وعدہ کرنے کا بیان)

وعدہ پورا کرنے میں شرعی عذر کا آنا

الحديث الشريف: عَنْ زَيْدِ بْنِ أَرْقَمَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: مَنْ وَعَدَ رَجُلًا الْخ

تشریح: حدیث ہذا سے معلوم ہوا کہ وعدہ کرتے وقت اگر ایفاء کی نیت ہو اور ایفاء کا موقع نہ ملا کسی عذر کی بناء پر تو اس میں خلاف وعدہ نہ ہو گا اور گنہگار بھی نہ ہو گا اور اگر کوئی عذر نہ ہو تو ایفاء وعدہ ضروری ہے اور اگر وعدہ کرتے وقت ہی پورا کرنے کی نیت نہ ہو تو علامات نفاق میں سے ہے۔ کما فی حدیث اذا وعد لمخلط۔

ایفاء وعدہ کے حکم کے بارے میں اختلاف ہے۔ حضرت عمر بن عبدالعزیز وغیرہ بعض عہد کے نزدیک واجب ہے لیکن جمہور علماء اور امام ابو حنیفہ وشافعی کے نزدیک مستحب ہے اور علامت نفاق اس وقت ہے جب بوقت وعدہ عدم ایفاء کی نیت ہو اور عدم ایفاء پر جو وعیدات آئی ہیں وہ شدت کراہت پر محمول ہیں۔

باب المزاح (مزاح کا بیان)

مزاح کے معنی دل تھی اور خوش ضبعی کرنا۔ لوگوں کے دل بہلانے کیلئے اور اپنے کو کبر و عجب سے پاک کرنے کی غرض سے مزاح جائز بلکہ بعض وقت مستحب ہے۔ بشرطیکہ حد سے تجاوز نہ ہو کہ ہمیشہ مزاح کریں جس سے اپنے وقار و ہیبت دور ہو کر پتلا جتنی ظاہر ہو جائے اور قسوة قلب اور ذکر اللہ سے غفلت کا جب ہو، یا کسی کو تکلیف ہو تو ایسی صورت میں مزاح کرنا جائز نہیں۔ اسی پر نبی کی حدیث لاهما را احاک ولا حمازا حہ محمول ہے اور مارا لیت احدا اکثر مزاحا من رسول اللہ ﷺ کہ حضور ﷺ بہت زیادہ مزاح فرماتے تھے۔ یہ پہلی صورت پر محمول ہے کہ ہر قسم کے شرائط ملحوظ رکھتے ہوئے مزاح کرتے تھے۔ دوسری بات یہ ہے کہ حضور ﷺ کی ہیبت نبوت بسا اوقات استفادہ سے مانع ہوتی تھی۔ بتا بریں آپ ﷺ لوگوں کو مانوس کرنے کی غرض سے وقتاً فوقتاً مزاح کرتے تھے تاکہ لوگ آپ ﷺ سے استفادہ کر سکیں۔ لہذا مزاح سے نبی کی حدیث اور آپ ﷺ کے مزاح کرنے کے درمیان کوئی تعارض نہیں۔

باب المفاخرۃ والصبیۃ (مفاخرت اور عصیت کا بیان)

مفاخرہ کے معنی دو گروہ یا دو شخصوں کا آپس میں باہم فخر و ناز کرنا اور بڑائی ظاہر کرنا کہ اگر یہ حق کیلئے اور مصلحت دین کی خاطر ہو تو جائز اور مستحسن ہے اور اگر صرف اپنی بڑائی ظاہر کرنے اور نفسانیت کیلئے ہو تو مذموم ہے۔ لیکن مفاخرت کا اکثر استعمال ناحق پر ہوتا ہے اور عصیت کے معنی حق و باطل کا لحاظ کئے بغیر صرف اپنی قوم و موطن کی طرف فداری کرنا اور اسی کو عصیت و حمیہ جاہلیت کہا جاتا ہے جو مذموم ہے لیکن اگر حق کے اعتبار سے اپنے رشتہ داروں، قوم اور وطن کی طرف فداری کرے تو جائز ہے بلکہ ایسی طرف فداری کرنا ضروری ہے جو حمیہ جاہلیت میں شمار نہیں ہے۔ تو سلف صالحین، صحابہ کرام و تابعین کرام سے جو مفاخرت و طرفداری ثابت ہے وہ حق کی حمایت کیلئے ہے لہذا وہ مذموم نہیں۔ نیز حضور ﷺ نے جو ان ابن عبدالمطلب فرمایا تھا وہ دشمنوں کے مقابلہ میں اظہار شجاعت کیلئے فرمایا تھا، جاہلیت کا مفاخر نہیں تھا۔ فلا اشکال فیہ۔

باب الاُمر بالمعروف (امر بالمعروف کا بیان)

مَعْرُوف کے معنی شریعت میں پہچانی ہوئی چیز، جس کے متعلق شریعت وارد ہوئی ہے اور اسکے مقابلہ میں منکر ہے جو شریعت میں نہ پہچانی گئی ہو۔ یعنی اس کے متعلق شریعت وارد نہ ہوئی ہو۔

جن نے برائی دیکھی وہ اسے منافی

الحديث الشريف عن أبي سعيد الخدري عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "من رأى منكم منكراً فليغيره بيده".
تشریح: حدیث ہذا کی ترتیب سے معلوم ہوتا ہے کہ امر بالمعروف اور نہی عن المنکر واجب ہے۔ قرآن کریم و احادیث نبویہ و اجماع امت کے ذریعہ یہی ظاہر ہو رہا ہے۔ اگر کسی نے یہ کر لیا تو اس کی ذمہ داری ادا ہو گئی۔ سامعین و مخاطبین خواہ قبول کریں یا نہ کریں۔ پھر اہل علم کی رائے یہ ہے کہ امر بالمعروف والنہی عن المنکر فرض کفایہ ہے۔ فرض عین نہیں ہے۔ لہذا جو شخص علم

بالاحکام کے ساتھ تمام شرائط پر قادر ہو کر امر بالمعروف و نہی عن المنکر نہ کرے تو سب گنہگار ہوں گے اور اگر ایک ادا کر دے تو سب کی طرف سے فریضت ساقط ہو جائے گی۔ اور فرض عین نہ ہونے کی وجہ یہ ہے کہ ہر شخص عالم نہیں ہے۔ طریقہ دعوت سے واقف نہیں ہے۔ اب اگر ہر ایک پر فرض قرار دیا جائے تو جرم عظیم لازم آئے گا۔ ہاں اگر کسی مکان میں صرف ایک شخص عالم موجود ہے اور وہاں منکر ہو رہا ہے تو اس شخص پر منکر کو دفع کرنا فرض ہے۔ پھر امر بالمعروف و نہی عن المنکر کیلئے یہ ضروری نہیں کہ وہ امر عامل ہو بلکہ عمل مستقل ایک چیز ہے اور امر بالمعروف دوسری چیز ہے۔ ایک کو ترک کرنے سے دوسرے کی ذمہ داری ختم نہیں ہو جاتی۔ البتہ عمل کرنے سے بات میں تاثیر زیادہ ہوتی ہے۔ لہذا قرآن کریم کی آیت **لِذَٰلِكَ تَقُولُونَ مَتَٰلَآ تَقْعَلُوْنَ۔ اَتَأْمُرُوْنَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنْهَوْنَ عَنْ الْمُنْكَرِ ۗ كَذٰلِكَ يُزَيِّدُ الْكَافِرِيْنَ كِبٰرًا** لہذا وہ قید کی طرف راجع ہوگی اور عمل نہ کرنے پر انکار وارد ہوا۔ قول اور امر باہر سے تعلق نہیں ہوگا۔ پھر امر بالمعروف و نہی عن المنکر کیلئے یہ بھی شرط ہے کہ اس سے فتنہ واقع ہونے کا اندیشہ نہ ہو اور مخاطب کے قبول کرنے کی امید ہو ورنہ واجب نہیں ہے بلکہ مستحب ہے اسی طرح معروف و منکر کے مراتب کے اعتبار سے امر و نہی کے مراتب ہوں گے۔ فرض کیلئے فرض واجب کیلئے واجب وغیرہ۔

وَكَلَامُ أَصْحَابِ الْإِيمَانِ: اس کا مطلب یہ ہے کہ ایک مسلمان جب دوسرے مسلمان سے کوئی غیر مشروع کام سرزد ہوتے ہوئے تو سب لوگ زور زبردستی سے اسکو باز رکھنے کی کوشش کریں اگر اس پر قادر ہو اور اگر اس پر قدرت نہ ہو تو قرآن کریم جو حدیث کی تہدید و وعید کی ذریعہ و حفظ کرتے رہیں اور اگر ایسی حالت ہو کہ وہاں زبان کھولنا بھی مشکل ہو تو صرف دل میں نفرت رکھے۔ اور یہ سب سے ضعیف ایمان کی دلیل ہے۔ کیونکہ اگر ایمان قوی ہو تو جان جائے یا رہے ہاتھ دہان سے مقابلہ کرتے رہتے۔ یا یہ مطلب ہے کہ تعمیر بالقلب ضعیف ترین ایمان کا ہے اسلئے کہ اہل زمانہ اگر قوی ایمان ہوتے تو ہاتھ دہان سے تعمیر پر قدرت ہوتی۔ بعض حضرات فرماتے ہیں کہ پہلا جملہ امراء و حکام کیلئے کیونکہ انہی کی قدرت ہے۔ اور دوسرا جملہ علماء کرام کیلئے ہے اور تیسرا جملہ عامہ المسلمین کیلئے ہے۔

امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کو چھوڑنا اجتماعی عذاب کو دعوت دینا ہے

الحَدِيثُ الثَّانِي: عَنْ الْأَعْمَشِ بْنِ زَيْدٍ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: مَثَلُ الْمَدِينَةِ فِي خُلُودِ الْأَشْيَاءِ وَالْوَاقِعِ فِيهَا الْحَرُّ **تشریح:** مدین: کے معنی نرمی و تساہل برسنے والا۔ تو مطلب یہ ہوا کہ اللہ کے حدود میں تساہل و نرمی کرنے والا۔ اب حدود سے کیا مراد ہے؟ اس میں چند اقوال ہیں۔ صاف و ظاہری مراد تو یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے شریعت میں جو حدود مقرر کی ہیں ان کو جاری کرنے میں نرمی و تساہل کا معاملہ کرنے والا اور جن معاصی میں حدود مقرر کیے ان کے ارتکاب سے منع کرنے میں تساہل کرنے والا۔ یا حدود سے مطلقاً معاصی مراد ہیں۔ پھر یہاں دوسرا ایک لفظ ہے 'مداراة' جو قریب قریب 'مدہانت' کے معنی میں ہے۔ لیکن عرفاً دونوں میں ذرا فرق ہے کہ 'مدہانت' کہا جاتا ہے کسی منکر و ناجائز امر کو کچھ کرا سکے دفع کرنے پر قادر ہونے کے باوجود خوف یا لالچ یا شرم یا رشوت لینے کی وجہ سے یا کسی کی طرف تدبیری یا دین کے احکام میں بے پروائی کی بنا پر اس منکر سے منع نہ کرے اور مدارات کہا جاتا ہے کہ شر و وقوع ضرر و فتنہ کو دفع کرنے کی وجہ سے منکر کو دفع کرنے سے سکوت اختیار کرے یا حفظ دین و دفع ظلم ظالم کی غرض سے غم معاملہ اختیار کرنا اور بعض نے یہ فرق بیان کیا کہ مدہانت کہا جاتا ہے کہ غیر دنیوی نفع کیلئے اپنے دینی امور میں ضرر اختیار کرنا اور مدارات کہا جاتا ہے کہ غیر کے دینی معاملہ کی خاطر اپنا دنیوی ضرر

برداشت کرنا اور عداوت محمود و مامور بہ ہے اور مدہست مذموم و منہی عنہ ہے۔

اب حدیث مذکور میں جو مثال پیش کی اس کا خلاصہ یہ ہے کہ ایسے ہی گنہگار کو اگر گناہ سے جس طرح بھی باز رکھا جائے تو عذاب خداوندی سے اس کو تو بچایا جائیگا، اپنے اور دوسرے لوگوں کو بھی عذاب سے بچایا اور اگر باز نہیں رکھا اور اس کو کرنے دیا تو وہ بھی جملائے عذاب ہو کر ہلاک ہو گا اور منع نہ کرنے والے اور اس پاس کے سب لوگ جملائے عذاب ہو کر ہلاک ہوں گے۔ جیسا کہ قرآن کریم میں ہے: **وَأَنذَرُوا قَوْمَهُمْ لَا تُصِيبُ الَّذِينَ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْكُمْ خَاصَّةً**

گناہوں کا منافی

لَقَدْ نَبَّأَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّهُمْ إِذَا اخْتَلَفْتُمْ فِي عَمَلِكُمْ لَمْ يُخَبِّرْكُمْ وَلَا يَخْفَىٰ فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ جَاهِلًا فَاطْلُبْهُ مَنِ اخْتَلَفْتُمْ فِي شَيْءٍ مِنْ بَيْنِ يَدَيْنِ ۚ وَلَئِنَّ كَثِيرًا مِّنْهُمْ لَظَالِمُونَ

تفسیر: صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کا مقصد یہ ہے کہ تم یہ آیت پڑھتے ہو اور اس کو محسوس پر عمل کرتے ہوئے امر بالمعروف اور نہی عن المنکر سے باز رہتے ہو۔ یہ ٹھیک نہیں اسلئے کہ میں نے حضور ﷺ سے سنا ہے کہ ان الناس لو اراؤا منكم اخ، وہ آیت بحسب الاشخاص یا بحسب زمان ان لوگوں کے ساتھ خاص ہے جو امر بالمعروف اور نہی عن المنکر سے پورا پورا انکار کرتے ہیں اور ہزار سمجھانے سے بھی نہیں مانتے ہیں تو فرمایا **لَقَدْ نَبَّأَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّهُمْ إِذَا اخْتَلَفْتُمْ فِي عَمَلِكُمْ لَمْ يُخَبِّرْكُمْ وَلَا يَخْفَىٰ**۔ ورنہ عام طور پر یہ حکم نہیں ہو گا۔ یا آیت قرب قیامت کے زمانہ کے متعلق ہے جس وقت وعظ و نصیحت بالکل کارگر نہیں ہو گی تو اس وقت پیچھا اپنی جان بچا اب تک وہ زمانہ نہیں آیا بہت دیر ہے چنانچہ حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کے سامنے جب یہ آیت پیش کی گئی تو فرمایا ایسے خدا زمانہ ازمانہ کہ کیونکہ ایک لوگ ہماری باتیں سنتے ہیں اور نئے بھی ہیں اگرچہ بعض نہیں مانتے۔ بلکہ یہ آیت آخری زمانہ کیلئے ہے۔ نیز نبی کریم ﷺ سے پوچھا گیا کہ کیا ہم اس آیت کی وجہ سے امر بالمعروف و نہی عن المنکر ترک کر دیں تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ تم اس زمانے میں کرتے رہو۔ یہاں تک کہ وہ زمانہ آ جائے جس میں ہر قسم کی برائی کا عروج ہو تو امر بالمعروف بے سود ہو گا۔ تو سب چھوڑ کر ان سے کنارہ کشی اختیار کرو۔

قاضی بیضاوی نے ابن ابی حاتم رضی اللہ عنہ کی روایت سے اور ایک تفسیر بیان کی کہ یہ آیت ان لوگوں کے بارے میں ہے جو خود تو مسلمان ہو گئے مگر ان کے باپ بھائی نے اسلام قبول نہیں کیا۔ تو وہ لوگ ان کو جب اسلام کی دعوت دیتے تو باپ بھائی حسدنا مواجدنا علیہ ابائکم کہہ کر جواب دیتے اس وقت انکو بڑی حسرت ہوتی اور ان کے ایمان کے بہت آرزو مند ہو کر ہمیشہ فکر مند ہوتے۔ اس پر یہ آیت نازل کہ تم اپنی فکر کر دو خواہ وہ ان پر حسرت کر کے اپنا نقصان نہ کرو۔

علامہ نووی اور بعض دوسرے مفسرین کی رائے یہ ہے کہ اس آیت سے امر بالمعروف و نہی عن المنکر کا ترک لازم نہیں آتا۔ کیونکہ اس میں لفظ **إِذَا اخْتَلَفْتُمْ** خود امر بالمعروف و نہی عن المنکر کی طرف اشارہ ہے۔ کیونکہ بغیر امر بالمعروف و نہی عن المنکر ابتداء نہیں ہو سکتا۔ لہذا مطلب یہ ہوا کہ جب تم خود عمل کرو اور دوسروں سے امر بالمعروف و نہی عن المنکر کر کے عمل کرائے تو پھر کسی کی گمراہی تمہیں نقصان دہ نہیں ہو گی۔

مطلب الرقاق (دل کو نرم کرنے کا بیان)

راق رقیق کی جمع ہے جسکے اصل معنی نرم دل آدمی کے ہیں۔ یہاں رقاق سے ایسے کلمات مراد ہیں جنکے سننے سے دل میں

رقت و نرمی پیدا ہو اور دنیا سے بے رغبتی اور آخرت کی طرف رغبت و میلان پیدا ہوتا ہو اور اس کتاب میں ایسی حدیثیں بیان ہوں گی جن سے دل میں رقت پیدا ہوتی ہے اور آخرت کی طرف شوق و رغبت پیدا ہوتی ہے۔

دنیا مؤمن کیلئے قید خانہ ہے

لَعْنَةُ النَّبِيِّ وَنَعْنُ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: الدُّنْيَا بَعْضُ الْمُؤْمِنِ وَجَنَّةُ الْكَافِرِ

تشریح: چونکہ مؤمن طاعات و ریاضات، محنت و مشقت اور طلبِ حلال میں ہمیشہ مصروف و مجبور رہتا ہے بنا بریں دنیا اس کیلئے بمنزلہ قید خانہ کے ہے۔ اور کافر حلال و حرام میں امتیاز کے بغیر ہمیشہ ترف و تنعم میں رہتا ہے اور نفس کی خواہش میں ہمیشہ اترتا رہتا ہے۔ اور طاعات و ریاضات کی محنت بھی نہیں اور کوئی فکر بھی نہیں آزاد پھر رہتا ہے۔ اسلئے دنیا اس کیلئے بمنزلہ بہشت کے ہے یا مراد یہ ہے کہ حقیقی مؤمن کیلئے دنیا جتنی بھی کشادہ ہو اور نعمت جتنی بھی زیادہ ہو وہ اس کیلئے آخرت کے مقابلہ میں تنگ اور تنگنا ہے۔ وہ ہمیشہ اس سے ٹکنا چاہتا ہے۔

جیسا کہ قیدی کو جتنی نعمت و راحت ہو وہ ہر وقت اس سے خروج چاہتا ہے اور کافر دنیوی شہوات میں منہمک ہو کر اس سے ٹکنا نہیں چاہتا ہے۔ جیسے جتنی کبھی اس سے ٹکنا نہیں چاہتا ہے۔ بنا بریں دنیا مؤمن کیلئے قید خانہ اور کافر کیلئے جنت کہا گیا۔ سب سے اچھی آجہ وہ ہے جو حضرت حسن بن علی رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ وہ گھوڑے پر سوار ہو کر جا رہے تھے راستہ میں ایک یہودی سے ملاقات ہوئی جو جست حال تھا تو اس نے حضرت حسن رضی اللہ عنہ سے سوال کیا کہ آپ کے نانا جان (نبی کریم ﷺ) کی یہ حدیث: الدُّنْيَا بَعْضُ الْمُؤْمِنِ وَجَنَّةُ الْكَافِرِ، کیسے صحیح ہوئی؟ حالانکہ میں تمہارے خیال میں کافر ہوں اور اتنی محنت و مشقت اور فقر و فاقہ میں مبتلا ہوں اور تم اتنی نعمت و راحت میں ڈوبے ہوئے گھوڑے پر سوار ہو کر خوشی میں چل رہے ہو۔

تب حضرت حسن رضی اللہ عنہ نے جواب دیا کہ مؤمن کو آخرت میں جہلا عینِ مرآت ولا اذن سمعت، نصیب ملے گی کہ جنت کی ایک چھتری کے برابر جگہ پوری دنیا و مافیہا سے افضل ہے، ان نعمتوں کے مقابلہ میں دنیا کی ہزاروں نعمتیں بیچ ہیں، گویا وہ اس کیلئے قید خانہ ہے اور کافر کیلئے آخرت میں جو ہولناک عذاب ہے اس کا ایک عذاب بھی پوری دنیا اور اسکی ہر قسم مصائب کے مقابلہ میں بہت زیادہ ہے۔ تو آخرت کے عذاب و عذاب کے مقابلہ میں دنیا اس کیلئے بمنزلہ جنت ہے، اگرچہ ہزار ہا معصیتیں ہوں۔

عَلَيْكُمْ بِالنَّفَرِ وَالْمَقْرُورِ وَالْمَقْرُورِ (حضرت علی رضی اللہ عنہ کی معاشی زندگی اور فقرہ کی تعلیم کا بیان)

فقیر کی جمع فقراء ہے اور ایسے آدمی کو کہا جاتا ہے کہ جسکے پاس کچھ مال موجود ہو لیکن مقدار نصاب تک نہ ہو اور مسکین وہ ہے کہ جسکے پاس کچھ بھی نہ ہو اور بعض نے اس کا عکس بیان کیا۔ پھر استعمال میں ہر ایک کا دوسرے پر اطلاق ہوتا ہے اور اس میں بحث ہے کہ غنی شاکر افضل ہے یا فقیر صابر؟ تو شارح بخاری مہذب فرماتے ہیں کہ غنی شاکر افضل ہے کیونکہ وہ فقیروں کے مانند دوسرے فرائض کی لادائگی کے ساتھ مالی عبادت زیادہ کرتا ہے، زکوٰۃ دیتا ہے اور نقلی صدقات دیتا ہے جن کے فضائل بہت زیادہ ہیں۔ فقیر اس سے محروم ہیں لہذا غنی شاکر افضل ہوگا۔ اسی کو حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی طویل حدیث میں بیان کیا۔ ذلک فضل اللہ یؤتیہ من یشاء لیکن اکثر علماء کرام اور جمہور صوفیائے عظام کے نزدیک فقیر صابر افضل ہے۔ کیونکہ معدود چند انبیاء کرام و اولیاء و صحابہ کرام فقرا تھے اور اسی فقر و فاقہ پر ان کو ناز تھا۔ حدیث قال النبی ﷺ اَلْفَقْرُ لِحُرِّی اور حضور ﷺ کی ہمیشہ دعا یہی تھی: اللھم احیی مسکینا و امیت مسکینا و احشری فی زمرۃ المساکین اور اگر علماء افضل ہوتا تو آپ ﷺ سے

یہ منقول نہ ہوتا۔ دوسری بات یہ ہے کہ غمہ کے بعد اپنے آپکو سنبھالنا مشکل ہوتا ہے۔ چنانچہ ارشد باری ہے: **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُلَاقُوا السُّعُودَ بَعْدَ الْغَمِّ** یعنی اے ایمان والو! غم کے بعد اپنے آپکو نہ ملنا۔ حضرت ابوہریرہؓ روایت کرتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کو ایک شخص کے ساتھ دیکھا جو بے حد غم میں تھا۔ میں نے کہا: کیا آپ کو کچھ خبر ہے؟ فرمایا: ہاں، میں نے اپنے آپ کو ایک شخص کے ساتھ دیکھا جو بے حد غم میں تھا۔ میں نے کہا: کیا آپ کو کچھ خبر ہے؟ فرمایا: ہاں، میں نے اپنے آپ کو ایک شخص کے ساتھ دیکھا جو بے حد غم میں تھا۔

مختصر سیرتِ نبویؐ نے فرضی بھی لیا ہے

الحديث الثمانين: عَنْ أَنَسٍ أَنَّهُ مَشَى إِلَى... مَا أَمْسَى بَيْنَ آلِ مُحَمَّدٍ ضَاعَ الْكَبَرُ وَلَا ضَاعَ الْحَبِيبُ وَإِنْ بَيْنَهُمَا تَبَعٌ

تشریح: حدیث کا خلاصہ یہ ہے کہ آنجناب ﷺ نے گھر میں آئندہ کل کیلئے رات کو ذخیرہ جمع نہیں کیا جاتا تھا۔ نیکن دوسری حدیث میں ثابت ہے کہ آپ ﷺ نے اپنی ازواجِ مطہرات کیلئے ایک سال کی خوراک و دیگر طور ذخیرہ جمع رکھتے تھے۔ فقارضا۔ تو اسکے مختلف جوابات دیئے گئے۔ (۱) ابتدائی زمانہ میں جب فقر و فاقہ کی حالت تھی اس وقت ذخیرہ جمع کرنے کی افی ہے۔ پھر جب فتوحات ہونے لگیں اور مال و دولت کی فراوانی ہونے لگی تو اس وقت ایک سال کی خوراک و ذخیرہ رکھتے تھے فاما تعارض (۲) آپ ﷺ نے اپنے لیے ذخیرہ نہیں رکھتے تھے بلکہ ازواجِ کیلئے ذخیرہ کرتے تھے۔ اس وقت لفظ ان زائد ہو گا۔ یا آپ ﷺ نے اپنی زمرہ داری کی خاطر ایک سال کا جام ازواج کو دیدیتے تھے لیکن وہ ذخیرہ کر کے نہیں رکھتی تھیں بلکہ سب راہ خدا میں صدقہ کر دیتی تھیں۔ خلا تعارض بین الخدیثین

دوسری بحث یہ ہے کہ مال جمع و ذخیرہ کرنا جائز ہے یا نہیں؟ اٹھ حضرت ابوذر غفاری رضی اللہ عنہ فرماتے تھے کہ: خیر و کر کے رکھنا جائز نہیں۔ اور حدیث بنا پیش کرتے ہیں۔ نیز قرآن کریم میں عدم صدقہ پر وعید آئی ہے۔ جیسا کہ وَالَّذِينَ يَكْتُمُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ اِلٰى اٰمٍ بِنَاوٍر حضرت ابوذر رضی اللہ عنہ ذخیرہ کرنے والے کو انہی سے مارتے تھے جس کی بنا پر حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے نہایت ادب و احترام کے ساتھ ملک شام سے مدینہ بھیج دیا۔ لیکن ابوذر رضی اللہ عنہ اپنے عقیدہ سے باز نہ آئے بلکہ اور زیادہ حلالان کرتے رہے۔ تو خویش صلیح لوگ اور بچے آپ کا مذاق اڑاتے رہے۔ تو پھر حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے مشورہ کر کے آپ کو مدینہ سے تین میل کے فاصلہ پر مقام ربذ بھیج دیا اور وہیں ان کا انتقال ہوا۔ نیز حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ نے جنگ جہوک کے چندہ میں گھر کا تمام مال پیش خدمت کر دیا۔ اس پر حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ کبھی آپ پر بازی نہیں لے سکتا۔

انہی ظاہری دلائل کا سہارا لے کر یہ دے زمانہ کی کمیونسٹ پارٹی بھی یہی کہتی ہے کہ مال جمع کرنا جائز نہیں۔ لیکن جمہور صحابہ و تابعین اور پوری امت کے نزدیک مال جمع کرنا جائز ہے بشرطیکہ تمام حقوق واجب ادا کرے۔ کیونکہ مطلقاً مال جمع کرنا جائز نہ ہو تو شریعت کے بہت سے احکام معطل ہو جائیں گے۔ مثلاً زکوٰۃ کی فریضہ ختم ہو جائے گی، پھر ادا کا میراث بھی ختم ہو جائیں گی۔ اور اپنے والدین اور دوسرے رشتہ داروں کی مالی امداد کا حکم بھی ختم ہو جائے گا۔ ہاں ہر ایک کے درجات کے اعتبار سے اتفاق فی سبیل اللہ کا حکم ہو گا جو صدیقی صاحب توکل پر فائز ہو تو اس کیلئے سدا مال صدقہ کر دینا محبوب ہے جسکے بارے میں الفضل الصدقہ جہد المقل آیا ہے اور اگر اس درجہ کا نہ ہو تو اس کیلئے عبد الصدقہ کا مالکان عن ظہور غنی ہے جیسا کہ حدیث میں ہے کہ ایک شخص نے پورا مال میں صدقہ بخش دیا۔ آپ ﷺ نے قبول نہیں کیا اور ناراض ہو گئے۔ اور فرمایا یا ایہ احذ کم عمالہ کلہ۔

بیتصدق بہ ویجلس ویتکلف الناس زعموا الصدقة عن ظہور غنی تو درجہ صدیقی اول نمبر ہے۔ لیکن ہر ایک کا کام نہیں۔ درجہ دوم وہ ہے: ما کان عن ظہور غنی کہ اپنی ضروریات کے بعد جو بچہ وہ خرچ کرے۔ تیسرا درجہ یہ ہے کہ ضرورت سے زائد مال اگر نصب کی مقدار ہو تو چالیسواں حصہ دینا ضروری ہے خلاصہ یہ ہوا کہ نہ پورا مال جمع کر کے رکھے سرمایہ داروں کے مانند اور نہ پورا مال صدقہ کر دے کیونستوں کے مانند۔ بلکہ کچھ رکھے تاکہ خود مشقت میں نہ پڑے اور دوسروں کے مال میں دست درازی نہ کرے اور کچھ خرچ کرے تاکہ دوسرے فقیروں کی حاجت روائی ہو..... تو شریعت نے کیسے معتدلانہ نظام قائم کیا۔ ہائی آیت قرآنی میں عدم انفاق پر جو وعید ہے وہ بالافاق صحابہ و مفسرین زکوٰۃ دینے پر ہے مطلق انفاق پر نہیں اور حضور ﷺ کے ذخیرہ نہ رکھنے کے متعلق با قبل میں گزر گیا کہ وہ ابتداء تھا اور حضرت ابوذر رضی اللہ عنہ جو ذخیرہ کے عدم جواز کے قائل تھے وہ ان کا نفرد و تشدد تھا۔ یہ چونکہ جمہور کے خلاف ہے۔ لہذا قابل استدلال نہیں جیسا کہ اور بعض عقائد میں ان کا نفرد و تشدد تھا جس کو خود حضور ﷺ نے رد کر دینا مثلاً ان ذی الان سبوق والی حدیث میں موجود ہے۔ تو جیسا حضور ﷺ نے اس مسئلہ میں انکے نفرد و تشدد کو رد کر دیا اسی طرح مالیات میں بھی تمام امت کے خلاف ان کا نفرد غیر معتبر ہے۔ ورنہ نصف دین ختم ہو جائے گا۔ ہائی حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ نے جو سارا مال صدقہ کر دیا تھا وہ تو جوئی نہیں تھا بلکہ نائل تھا پھر تو کل صدیقی رضی اللہ عنہ کون کر سکتا ہے پھر عجیب تماشا ہے کہ کیونسٹ پارٹی حضرت ابوذر غفاری رضی اللہ عنہ کو انقلابی صحابی کہہ کر اپنے باطل اور پر استدلال کرتی ہے۔ حالانکہ وہ تو سب مال غریب مسکینوں پر اللہ کے واسطے صدقہ کرنے کو فرماتے ہیں اور یہ حضرات حکومت کے چند افسروں کو سب مال دیکر خود حیوان جانور بنکر ان سرداروں کو سرمایہ دار بنانے کے قائل ہیں نہ کجاوا ابوذر کجا

فقراء کی فضیلت

الحديث النبوي: عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: يَدْخُلُ الْفَقْرَاءُ الْجَنَّةَ قَبْلَ الْغَنِيِّاءِ يَغْتَسِبُونَ غُلَامٌ يَضَعُ يَدَهُمْ

تشریح: حدیث مذکور سے معلوم ہوتا ہے کہ فقراء اغنیاء سے پانچ سو سال قبل جنت میں داخل ہوں گے لیکن حضرت عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہ کی حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ چالیس سال پہلے داخل جنت ہوں گے۔ خو قع التعارض بین الحدیثین تو آسان جواب یہ ہے کہ یہاں تحدید مقصود نہیں بلکہ تکثیر مراد ہے۔ اسی کو کبھی چالیس سے بیان کیا اور کبھی پانچ سو سے بیان کیا۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہ کی حدیث میں اغنیاء سے اغنیاء مہاجرین مراد ہیں اور حدیث ابی ہریرہ رضی اللہ عنہ میں اغنیاء غیر مہاجرین مراد ہیں۔ یا تو یہ کہا جائے کہ پہلے چالیس سال کی وحی آئی تھی پھر مزید فضیلت سے پانچ سو سال کی وحی آئی یا فقراء کے فرق مراتب کے اعتبار سے چالیس سال سے پانچ سو سال تک ہو گا۔

کتاب الفتن (قیامت سے قبل بڑے بڑے واقعات اور فتنوں کا بیان)

فتن فتنہ کی جمع ہے۔ اسکے معنی آزمائش ہے، نیز اسکے معنی فریفتگی ہے اور گمراہ کرنے کے ہیں۔ گنہگار، کفر، عذاب وغیرہ بہت سے معانی ہیں۔ جتنی چیزوں میں انسان کے ایمان و اعمال کی آزمائش ہوتی ہے کہ کون مستقیم رہتا ہے اور کون متردد و پشیمان ہو کر جھٹک جاتا ہے، اسکو فتنہ سے تعبیر کیا جاتا ہے۔

انسانوں کے دلوں پر فتنوں کی آمد کے اثرات

المذنبات اللزيفات: ترجمہ: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول: یُغْفَرُ عَنْ الذَّنْبِ عَلَى الْقُلُوبِ كَالْخَصِيرِ عَوْدًا وَعَوْدًا اِلٰی

تشریح: خصیر کے معنی چٹائی اور عود کے معنی درخت خرما کی سبز شاخ جس کو پھل کر جو تکے نکالے جاتے ہیں اور اس سے چٹائی تیار کی جاتی ہے اور لفظ عود میں تین قسم کی روایات نقل کی گئیں ہیں۔ سب سے مشہور روایت یہ ہے بضم العین وبالذال، اور اس کے تین مطالب ہو سکتے ہیں (۱) ایسا مصیبت یا فاسد عقائد و نفسانی خواہشات جو فتنہ کے مصداق ہیں وہ لوگوں کے دلوں میں یکے بعد دیگرے اس طرح پیش آئیں گے جس طرح چٹائی بننے وقت خرما درخت کے پتے یکے بعد دیگرے پیش آتے ہیں (۲) یا جس طرح چٹائی بنانے والے کے سامنے وہ پتے ایک کے بعد دوسرا آتا ہے اسی طرح فتنے بھی قلوب پر پیش آئیں گے (۳) یا چٹائی پر سونے والے کے جسم پر چٹائی کا داغ یکے بعد دیگرے منقش طور پر اثر کرتا ہے اسی طرح فتنے بھی یکے بعد دیگرے قلوب پر اثر کرتے رہیں گے۔ دوسری روایت میں بفتح العین وبالذال ای عوداً عوداً اس وقت مطلب یہ ہو گا کہ دلوں پر فتنے بار بار مکرر طور پر لوٹ کر آئیں گے۔ جیسا چٹائی کے تکے بار بار لوٹ کر آتے ہیں اور چٹائی بنتی جاتی ہے۔ تیسری روایت بفتح العین وبالذال المعمر۔ اس وقت مطلب یہ ہو گا کہ فتنے دلوں پر چٹائی کی مانند پے درپے آتے رہیں گے ان کے شر سے پناہ مانگنا ہے۔ جیسا کہ کسی کفر و شرک کے ذکر کرنے کے بعد معاذ اللہ، العیاذ باللہ کہا جاتا ہے۔ اسی طرح یہاں فتنے کے ذکر کے بعد بطور استعاذہ عوداً عوداً فرمایا کہ اس سے اللہ کی پناہ مانگنا ہوں۔ پھر پہلی روایت میں ذال میں نصب بھی پڑھا جاتا ہے حال کی بناء پر، اور مرفوع بھی پڑھا جاتا ہے مبتدا محذوف کی خبر ہو کر اور دوسری، تیسری روایت میں صرف منصوب ہے۔ مفعول مطلق کی وجہ سے۔

قَالَ قَلْبُ أَشْرَبَهَا: "مشرَب صیغہ مجہول ہے اور معنی میں فتنہ کی محبت دل میں بالکل رچ گئی اور راسخ ہو گئی۔ اور اپنی کی طرح ہر ہر مسام میں نفوذ کر گئی۔ یعنی کامل طور پر جو دل متاثر ہو جائے تو اس دل میں سیاہ نشانی و وارغ و سیاہ نقطہ لگایا جائے گا۔" حتیٰ تفسیر: اگر تفسیر ہو تو فاعل قلوب ہے اور اگر مفعول ہو تو فاعل انسان ہو گا جو مفعول کلام میں مذکور ہے۔ تو مطلب یہ ہوا کہ اس زمانہ کے اہل کے قلوب یا انسان دو قسم پر یاد و عقول پر ہوں گے۔ ایک قسم کے وہ ہوں گے جو سنگ مرمر کی طرح صاف سفید ہوں گے جو کسی بھی چیز و فتنہ سے متاثر نہیں ہوں گے، وہ نہایت قوی و مضبوط ہوں گے۔ دوسری قسم کے وہ قلوب جو سیاہ رکھ کی مانند ہوں گے۔ جیسا کہ برتن کو الٹ دیا گیا کہ اس میں کوئی چیز ثابت و برقرار نہیں رہتی بلکہ بالکل خالی ہوتا ہے۔ اسی طرح یہ قلب نورانی ایمانی و معرفت خداوندی سے بالکل خالی ہو گا۔

دلوں میں امانت آنہ اور بھر نکل جانا

المائدہ: ۱۰۷: عَنْهُ قَالَ: حَدَّثَنَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنِ ابْنِ مَرْثَدٍ... إِنَّ الْأَمَانَةَ تَوَلَّيْتُ فِي جَنْدَرِ قُلُوبِ الرِّجَالِ أَلِغِ

تشریح: یہاں امانت سے تمام امور تکلیفیہ و احکام شرعیہ مراد ہیں جیسا کہ قرآن کریم میں مذکور ہے اِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَوَاتِ یعنی امور تکلیفیہ و احکام شرعیہ کے مکلف ہونے کی استعداد والو گھوں کے دلوں کے علق میں رکھی گئی اور ان تمام امور کی اصل الاصول ایمان ہے۔ یا امانت سے مراد عقل و دیکر مکلف بنانا ہے۔ یعنی عقل دل کے علق میں رکھی گئی تاکہ امور تکلیفیہ کو سمجھ کر قبول کرے۔ حضرت علامہ عثمانیؒ نے فرمایا کہ یہاں امانت سے ایمان و ہدایت کا وہیچ و ختم مراد ہے جسکو بنی آدم کے دلوں میں زمین پر بکھیر دیا گیا۔ وہیچ اگر نہ ہو تو ایمان ہی نہیں۔ اسی کی طرف اشارہ ہے لَا إِيْمَانَ لِمَنْ لَا أَمَانَةَ لَهُ میں بہر حال

یہ ہے کہ ایک گناہ تو اس کے قتل کا۔ دوسرا گناہ بالقرض اگر تو اس کو قتل کر ڈالتا تو جو تیرا گناہ ہوتا اسکو ہو گا۔

جند نوجوانوں کے ذریعہ یہ امت ہلاک ہوگی

الْجَنْدِ الْبُتَيْنِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: هَلَكَةُ أَقْبِي عَلَى نَدِيٍّ فَلَمَّا مِثْنُ قُزَيْشٍ
تشریح: یہاں امتی سے عام امت مراد نہیں بلکہ خاص صحابہ کرام مراد ہیں جو افضل امت ہیں اور غزوہ غلام کی جمع ہے جو
 نوخیز، نوجوان ہو جو کمال عقل تک نہیں پہنچے جن کو اصحاب و قار اور ارباب عتول کی کوئی پرواہ نہیں ہے۔ چنانچہ غلامی سے
 حضرت علی، حضرت عثمان، حضرت حسن اور حضرت حسین رضی اللہ عنہم کے قاتلین مراد ہیں۔ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کو سب کا نام
 معلوم تھا لیکن فساد کے خوف سے ظاہر نہیں کرتے تھے۔ یا غلامی سے مراد یزید بن معاویہ اور عبد اللہ بن زیاد وغیرہا ہوا میہ
 کے نوجوان لوگ ہیں جنہوں نے اہل بیت نبوی ﷺ کو قتل و غارت کیا۔

فتنوں کی شدت کی انتباہ

الْجَنْدِ الْبُتَيْنِ وَعَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ... الْقَائِلُ وَالْمَقْتُولُ فِي الْقَارِ
تشریح: یعنی جو شخص حق و باطل کے درمیان امتیاز کے بغیر فقط عصیت پر قتال کرتا ہے کہ قاتل کو معلوم نہ ہو کہ کس وجہ
 سے قتل کیا، قتل کرنا جائز ہے یا نہیں کچھ تحقیق نہیں کی اور مقتول کو بھی معلوم نہیں کہ کس لیے قتل کیا گیا، کسی شرعی وجہ کی
 بناء پر یا بغیر وجہ شرعی کے۔ قاتل تو قتل کی وجہ سے دوزخ میں جائے گا اور مقتول اسلئے کہ وہ بھی اپنے ساتھی کے قتل پر حریص
 تھا لیکن موقع نہ ملا تو اس عزم معصیت کی وجہ سے دوزخ میں جائے گا۔

خلافت راشدہ کی مدت کے بارے میں پیشنگونی

الْجَنْدِ الْبُتَيْنِ عَنْ سَفِينَةَ قَالَ: سَمِعْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: الْخِلَافَةُ ثَلَاثُونَ سَنَةً أَلَمْ
تشریح: یعنی خلافت علی منہاج النبوة جو کامل خلافت ہوگی جو سنت کے موافق حق طریقہ کی اتباع پر ہو وہ تیس برس تک
 ہوگی۔ اس کے بعد بادشاہت ہوگی جس میں ظلم و ستم کی وجہ سے لوگ امن و سلامتی میں نہیں ہوں گے اگرچہ لغت انگلوں سے
 پیچھے آنے کی بناء پر ان کو بھی خلفاء کہا گیا لیکن صحیح معنی میں خلافت تیس سال رہی جس کی طرف آپ ﷺ نے اشارہ فرمایا۔ اور
 یہ تیس سال خلفائے راشدین کی خلافت کا زمانہ تھا اور یہاں جو ہر ایک کی مدت خلافت بیان کی وہ کسر کو چھوڑ کر۔ ورنہ حضرت
 صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کی مدت خلافت دو سال چار ماہ تھی اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی مدت خلافت دس سال چار ماہ تھی اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہ
 کی چند روز کم بارہ سال اور حضرت علی رضی اللہ عنہ کی چار سال نو ماہ اس حساب سے خلفائے اربعہ کی مدت خلافت اسی سال سات ماہ نو
 دن ہوتی ہے۔ تیس سال ہونے کیلئے پانچ ماہ باقی رہ جاتے ہیں جو حضرت حسن رضی اللہ عنہ کی خلافت سے پورے ہو جاتے ہیں۔

خلافت راشدہ کے بعد شدید فتنوں کی پیشنگونی

الْجَنْدِ الْبُتَيْنِ عَنْ أَبِي ذَرٍّ قَالَ: كُنْتُ رَوِيًّا خَلَفَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ... يَتَلَعَّ الْبَيْتَ الْغَيْنِ أَلَمْ
تشریح: یعنی وہاں مرض اور قحط سال کی وجہ سے مدینہ میں کثرت سے موت واقع ہونے لگے گی اور لوگ اتنے زیادہ مر چکے
 کہ قبر کی جگہ میسر نہ ہوگی اور زیادہ ام سے خرید کر دفن کرنا پڑے گا اس کی قیمت ایک غلام کی دام کے برابر ہوگی۔ تو بیت سے
 قبر مراد ہے۔ لان الغنہ بیت الاموات یا کثرت الاموات کی بناء پر قبر کھودنے والا نہیں ملے گا۔ حتیٰ کہ ایک غلام کی قیمت دیکر

کھودنے والے کو لایا جائے گا۔ پدیت سے ظاہر کی گھر ہی مراد ہے اور مطلب یہ ہے کہ لوگ سر کر تمام مکانات خالی ہو جائیں گے اور گھر بالکل سستا ہو جائے گا کہ اس کی قیمت غلام سے بہت زیادہ ہونے کے باوجود اب غلام کی قیمت کے برابر ہو جائے گی۔ قولہ تعذر الدعاء احجار الذیوت: احجار الذیوت عینہ کی جانب غربی میں ایک جگہ کا نام ہے چونکہ اس میں سیلاب پھر جس گواہ میں زینون کا قتل لگا ہوا ہے۔ اسی لیے یہی نام رکھا گیا۔ اب حدیث کا مطلب یہ ہوا کہ نبی کریم ﷺ ایک دردناک واقعہ کی پیشگوئی فرما رہے ہیں کہ مدینہ میں قتل عظیم ہو گا کہ خون مقام اجمار نزلت کو ڈھانپ لے گا اور اس واقعہ حرہ کی طرف اشارہ ہے جو واقعہ کر بلا اور حضرت حسین رضی اللہ عنہ کی شہادت کے بعد پیش آیا۔ جس کی تفصیل کتب تاریخ میں موجود ہے۔

ثانی من اُنت مِنہ: "ممتلیٰ مضارع بمعنی امر کے معنی میں ہے یعنی تم اپنے قبیلہ کی طرف واپس چلے جاؤ جس سے تم نکلے ہو۔ کما قال القاضی عیاض اور علامہ طبری فرماتے ہیں کہ جس امام کے ہاتھ پر بیعت ہوئی ہو اس کی طرف لوٹ جاؤ۔ تیسرا مطلب یہ ہے کہ جو مردہ تیرے مسلک و سیرت کے موافق ہو اس کے پاس چلے جاؤ قتال میں شریک نہ ہونا ورنہ گناہ ہو گا۔

مشاجرات صحابہ کی بحث میں نہ پڑو

الحديث الثانی: عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ غَسْبِرٍ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: تَشْكُونُ فِتْنَةً تَسْتَحْطِفُ الْعُزْبَ قَتْلَاهَا فِي النَّارِ الْإِنْسَانُ فِيهَا أَشَدُّ مِنْ دَفْعِ الشَّيْبِ

تشریح: حضور ﷺ نے ایسے فتنہ عظیمہ کی پیشگوئی فرمائی جو پورے عرب کا احاطہ کرے گا۔ اس فتنہ میں جو قتل کیا جائے گا وہ وزخی ہو گا۔ کیونکہ ان کی غرض اعلاء کلمہ اللہ اور دفع ظلم و افساد و مظلوم بھینی نہیں تھی بلکہ ان کی غرض ملل اور ملک گیری کا حرص تھی بنا بریں قتلہا فی النار کہا گیا۔ اللسان فیہا أشد من دفع الشیب سے اس بات کی طرف اشارہ فرمایا کہ ایسے فتنہ میں غیبت و دشنام کر کے زبان درازی کرنا تلوار پر زنی سے سخت تر ہے۔ کیونکہ اس سے فتنہ اور بھی بڑے گا یا اس فتنہ سے وہ حروب مراد ہیں جو حضرت علی اور معاویہ رضی اللہ عنہما کے درمیان ہوئیں تھیں اور دونوں طرف اکثر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم تھے۔ لہذا کسی طرف بھی زبان درازی کرنے سے ان پر طعن ہو گا جو یقیناً ہلاکت و گمراہی کا سبب ہے۔ جیسا کہ حضور ﷺ نے فرمایا: اللہ اللہ فی اصحابی اہل البیت حق و باطل اور مجتہد مصیب و مخطی کے درمیان امتیاز کرنے کی غرض سے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی عظمت تمامہ و احترام کلی دل میں راسخ رکھتے ہوئے اجمالی طور پر احادیث کی روشنی میں نہایت احتیاط کے ساتھ یہ کہا جاسکتا ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ اجتہاد میں مصیب تھے اور حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ اجتہاد میں مخطی تھے ولہ اجر و احدیاض و لا اثم ولا وزر علیہ اس سے زیادہ لب کشائی کرنا جائز نہیں۔ جیسا کہ حضرت عمر بن عبد العزیز نے فرمایا: تلک دعاء طهر اللہ منہا سیوفنا فلا تلوث بہا السنننا فله مرہا بآتی ان حروب کے مقتولین کے متعلق قتلہا فی النار کہنا بطور جز و تغلیظ ہے۔ تاکہ ملک گیری کی ہوس میں حق و ناحق کے درمیان امتیاز کئے بغیر قتال سے باز رہے۔ واللہ اعلم بالصواب

واقعہ شہادت عثمان، جنگ جمل وصفین

الحديث الثانی: عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: تَدْعُو رَحَى الْإِسْلَامِ لِحُمَيْسٍ وَثَلَاثِينَ الْح

تشریح: یعنی دین اسلام کی جگہ پھرتی رہے گی ۳۰ سال تک کہ ہر قسم کے فتنوں سے مامون و محفوظ رہے گی اور اس مدت

میں احکام اسلام کا استحکام ہو گا اب اس مدت کی ابتدا آغاز اسلام سے لی جائے تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے زمانہ خلافت تک مراد ہے کیونکہ اس وقت پینتیس سال ہو جاتے ہیں اور اگر اس کی ابتدا اسامیٰ ہجرت سے لی جائے تو شہادت عثمان رضی اللہ عنہ کے زمانہ تک مراد ہے۔ کیونکہ وہ پینتیس ہجری میں ہوئی۔ اور جنگ جمل پچیس ہجری میں ہوئی اور جنگ صفین ۳۷ ہجری میں ہوئی۔ اسکے بعد سے اسلام میں جو کچھ ہوا وہ نمایاں ہے اور قلوب میں جو وحشت و فتنے کے آثار ظاہر ہوئے وہ بھی ظاہر ہیں۔

قُلْ اِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّوْنَ اِلٰهَكُمْ فَاتَّبِعُوْا اَمْرَ اللّٰهِ (یعنی ۷۳) کے بعد خلاف شرع کام کرنے کی بناء پر اگر ہلاک ہو جائیں تو انکی راہ امام ماضیہ کے ہلاک ہونے والوں کی راہ ہوگی۔ وان بقدرہ لھد، یعنی اولوالامر کی اطاعت اور اقامت دین کے ذریعہ اگر دین ہم ہو تو ستر برس تک ان کا دین کال رہے گا اور علامہ خطابی فرماتے ہیں کہ یہاں دین سے مراد حکومت ہے جو ابعد کی نسبت ستر سال تک زیادہ منظم طریقہ پر چلے گی۔ چنانچہ بنو امیہ کا دور خلافت حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ سے شروع ہو کر تقریباً ستر سال کی مدت تک قائم رہا پھر کمزور ہو گیا۔ یہاں تک کہ بنو العباس کی طرف منتقل ہو گیا۔ (مرقاۃ)

اَوْنَا نَحْنُ اَوْ يٰۤاَعْصٰی؟ حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ نے حضور ﷺ سے دریافت کیا کہ یہ ستر سال پہلے ۷۳ سال کے باقیہ میں سے ہوں گے یا ماضی جو ظہور اسلام یا ہجرت کا زمانہ ہے وہاں سے شروع ہو کر ستر سال ہوں گے۔ تو آپ ﷺ نے جواب دیا کہ ظہور اسلام سے لیکر ستر سال مراد ہیں۔ واللہ اعلم بالصواب۔

ایس کی جنگوں کی خصوصیت

لِلْفِتْنَةِ الْبَیِّنَةِ ۖ عَنْ اَبْنِ السَّبَّحِ قَالَ: وَقَعَتِ الْفِتْنَةُ الْاُولٰٓئِی الْخ

تشریح: یہاں حضرت سعید بن السبیب کہنا چاہتے ہیں کہ فتنہ اولیٰ یعنی قتل عثمان رضی اللہ عنہ سے اصحاب بدر میں مرنا شروع ہوئے۔ یہاں تک کہ دوسرے فتنے غزوہ حرہ تک سب دنیا سے رخصت ہو گئے۔ یہ بدر کی برکت تھی کہ وہ حضرات دو فتنوں میں جتنا نہ ہوئے۔ پھر دوسرے فتنے واقعہ حرہ کے بعد سے اصحاب حدیبیہ کا انتقال شروع ہوا۔ یہاں تک کہ تیسرے فتنے تک کوئی باقی نہیں رہا۔ پھر تیسرے فتنے کے بعد سب صحابہ کرام رخصت ہو گئے۔ ایک بھی باقی نہیں رہا۔ اس فتنہ ثالثہ سے کونسا فتنہ مراد ہے؟ اس میں چند اقوال ہیں۔ بعض کہتے ہیں کہ اس سے مراد فتنہ از ارغہ ہے اور بعض کا قول ہے کہ اس سے مراد ابن محمد بن حکم کے زمانہ میں ابن حمرہ خارجی کی بغاوت و خروج کا فتنہ مراد ہے۔ اور علامہ کرہائی فرماتے ہیں کہ تخریب کعبہ کا فتنہ مراد ہے جو حجاج بن یوسف نے حضرت عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہ کے ساتھ قتال کر کے کیا تھا ۴۸ھ ہجری میں۔

وہاں افسانہ طبع: طابع کے معنی قوت و مضبوطی، حسن دین، عقل، یعنی اس فتنہ کے بعد لوگوں میں نہ کوئی صحیح عقل رہی اور نہ وہی قوت رہی اور نہ دین اسلام میں کوئی خیر رہی۔ خلاصہ یہ ہوا کہ فتنہ ثالثہ کے وقت لوگوں کے اندر صحابہ میں سے کوئی نہیں رہا بلکہ اس سے پہلے سب انتقال کر گئے۔

باب الفلاح (کھان کی جگہ کا بیان)

لاحم بطور کی جمع ہے جسکے معنی جنگ و جدل کے ہیں اور عظیم واقعہ کو بھی لمحہ کہا جاتا ہے۔ اور وہ ماحوذ ہے لحم سے۔ چونکہ میدان قتال میں مقتولین کا گوشت کثرت سے ہوتا ہے۔ یا لحم ماثوب سے ماحوذ ہے جو کپڑوں میں عرضاً دھاگہ ہوتا ہے جس کو ہانا کہتے ہیں اور طولاً ایک دھاگہ ہوتا ہے جسکو مٹھا کہا جاتا ہے اور دونوں میں شدت اختلاف سے کپڑا رہتا ہے اور قتال میں بھی

لوگوں کے درمیان شدت اختلاف ہوتی ہے۔ بتائیں اسی معنی کا اعتبار سے جنگ و قتال کو محرم کہتے ہیں۔ چونکہ کتاب الفتن میں قتال کا ذکر اکثر آجائا تھا اور اس باب میں قتال کے مکان و زیاد و قوم کو معین طور پر بیان کیا گیا۔ بتائیں مستقل عنوان کتاب الاملاہم میں بیان کیا۔

قیامت کی علامت

نَحْدِثُ بَشِيرًا عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: لَا تَقُومُ السَّاعَةُ دَعَوُا هَذَا لِجَدَّةِ الْخَلِيقِ **تشریح:** یعنی دونوں گروہ کا دعویٰ ایک ہو گا کہ دونوں مسلمان ہوں گے اور ہر ایک اسلام کی طرف دعوت دے گا یا دونوں اپنی حقانیت کا دعویٰ کریں گے۔ اکثر علماء کرام فرماتے ہیں کہ ان دو گروہوں سے حضرت علی اور حضرت معاویہ رضی اللہ عنہما کے گروہ مراد ہیں۔ ہر ایک اپنے دعویٰ میں حق تھے اور حضور ﷺ کے فرمان سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ دونوں حق پر تھے۔ ایک حقیقت جیسے حضرت علی رضی اللہ عنہ، دوسرا اجتہاد آجیسے معاویہ رضی اللہ عنہ اس سے خوارج کی تردید ہو گئی جو دونوں کو کافر کہتے ہیں (العیاذ باللہ) نیز دافض کی بھی تردید ہو گئی، جو مخالفین علی رضی اللہ عنہ کو کافر کہتے ہیں۔ ارے کیسے کافر ہو سکتے ہیں جبکہ دونوں طرف صحابہ کرام تھے۔ زیادہ سے زیادہ دونوں گروہ یا ایک گروہ اجتہاد کی غلطی پر ہو گا جو معذور بلکہ ماحور ہوں گے۔ ہر کئی انی المرافقة والتعلق خَفِيَ بِيَعْنَتِ وَجْهَ الْوَلَدِ كَذَّبَ الْوَلَدُ قَرِيبَ هُنَّ فُلَا تَقِين: یعنی جب تک تیس کے قریب دجاں، کذاب نہیں آئیں گے اس وقت تک قیامت قائم نہیں ہوگی۔ دجاں سے مراد ایسے لوگ ہیں جو حق اور باطل کے درمیان خلطہ کرنے والے ہوں گے اور کذاب سے مراد اللہ اور رسول پر جھوٹی بات بنانے والے۔ چونکہ پہلے خاص تعین کی وحی نہیں آئی تھی اسلئے قریب من ثلاثین کہا اور بعد میں معین تیس کی آئی اسلئے بعض روایت میں جزم کے ساتھ ثلاثین کہا۔ لفظ تعارض اور متضاد طرانی میں حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کی روایت ہے جس میں سبعین کا ذکر ہے اس کا جواب یہ ہے کہ ثلاثون وہ ہوں گے جو نبوت کا دعویٰ کریں گے اور سبعون وہ ہوں گے جو نبوت کا دعویٰ نہیں کریں گے۔ تو مجموعہ سو ہوں گے۔ اور تقارب الزمان کی تفسیر پہلے ایک حدیث میں گذر گئی۔

خَفِيَ بِيَعْنَتِ رَبِّ الْقَائِلِ مَنْ يَقْبَلُ حَتَّى يَكْفَى: یہاں تریب کے اعتبار سے چند احتمالات ہیں (۱) كَيْفَ بَعْضُ الْبَاءِ وَكَسْرُ الْبَاءِ اور رب المال مفعول اور من فاعل۔ تو مطلب یہ ہو گا کہ صدقہ قبول کرنے والے کا نقد ان رب المال کو پریشانی میں ڈال دے گا۔ یعنی مال کی فراوانی و کثرت ہوگی اور فقراء و مساکین تم ہوں گے اڑ ڈالنے والے کا خداداد خوار ہو گا۔ دوسری صورت یہ ہے کہ کھیم بفتح الباء و ضم الباء جس کے معنی قصد و ارادہ کرنا اور رب المال فاعل، من مفعول، مطلب یہ ہو گا کہ صاحب مال بہت تلاش و جستجو کرے گا ایسے آدمی کو جو صدقہ قبول کرے۔ تیسری صورت یہ ہے کہ بفتح الباء و ضم الباء نصب الرجل و من فاعل۔ مطلب یہی صورت کی مانند ہے۔

خَفِيَ تَطْلُعُ الشَّمْسِ مِنْ مَغْرِبِهَا: یعنی سورج ڈوب جانے کے بعد ظہم ہو گا کہ لٹے واپس چلے جائے اسلئے مغرب سے طلوع ہو گا۔ کما فی الدرا المنثور۔ اور ابن عساکر و دیگر صحاح بخاری میں حضرت کعب بن علقمہ سے روایت ہے کہ آفتاب قطب کی طرف گھوم کر نقطہ مغرب میں آجائے گا اور واپس آنے کا یہی مطلب ہے اور بعض روایت میں یہی مذکور ہے کہ آفتاب مغرب سے طلوع ہو کر جب وسط سماء میں آئے گا پھر مغرب ہی کی طرف لوٹ جائے گا اور اوسری غروب ہو کر حسب دستور مشرق کی طرف طلوع ہو گا اور

اس وقت کسی کا ایمان و توبہ قبول نہیں ہوگی۔ اسکی وجہ یہ ہے کہ جب عالم غلو کے تعمیر کا مشاہدہ ہو گیا تو ایمان بالغیب باقی نہیں رہا۔ بنا بریں مقبول نہیں جیسا کہ حاکم نزار میں عالم غیب منکشف ہو جا رہا ہے اسے اس وقت کا ایمان قبول نہیں ہوتا۔

قیامت سے پہلے ترکوں جنگ

الحديث الشريف: عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: لَا تَقُومُ السَّاعَةُ حَتَّى تُقَاتِلُوا أَقْوَامًا يُعَالِمُونَ الشُّعْرَ الْحَمْرَ **تشریح:** بُعَالِمُونَ الشُّعْرَ کے مختلف مطالب بیان کیے گئے (۱) لگے جوتے بے ہوئے بالوں سے ہوں گے (۲) غیر مدبوح چیزوں کے جوتے ہوں گے (۳) اور بعض کہتے ہیں کہ ان کے سر یا ساق کے بال اتنے لمبے ہوں گے پاؤں تک پہنچ کر جوتے کے منزلہ میں ہو جائیں۔

وَحَتَّى تُقَاتِلُوا النَّزَارَةَ: ترک ترکوں کے جد امی کا نام ہے اور ذوی فسط بن نوح کی اولاد میں سے ہے۔ اور بعض کہتے ہیں کہ یہ یا چون و مابون کی ایک شرمہ قبیلہ ہے اور حضرت قتادہ ہرہ سے مروی ہے کہ یا چون و مابون کے ہائیں قبیلے ہیں۔ ذوالقرنین نے انیس قبیلوں پر دیوار قائم کی اور ایک قبیلہ کو ترک کر دیا۔ ان پر دیوار قائم نہیں کی اسلئے ان کو ترک کہا جاتا ہے لہذا کھنڈر کو امن السداد والہ کی صورت یہ ہوگی کہ چھوٹی آنکھ والے جو حرم و بخل کی عنایت ہے۔ اور شدت حرارت و خفص و غضب کی وجہ سے چہرہ سرخ ہو گا اور چھوٹی دہلی ہوگی عریض ناک والے ہوں گے۔

كَأَنَّ وُجُوهُهُمْ الْمَجَانُّ الْمَطْرُوقَةُ: مجاں بجن کی جمع ہے جسکے معنی دھال ہے اور مطروقہ یہ ہے نہ رکھے ہوئے چہرے۔ انکے چہرے کو مدبر اور چہنچا ہونے کی بنا پر دھال کی ساتھ تشبیہ دی۔ اور کثرت لحم و سخت ہونے کی بنا پر مطروقہ کہا گیا۔ خلاصہ یہ ہوا کہ اسکے چہرے میں کسی قسم کی خوبصورتی نہیں ہیں اور نہ ملائم ہیں گو یہ وہ انسان کی نوع میں سے نہیں ہیں اور انتہائی درجہ کے مسند ہوں گے۔ اب ہو سکتا ہے کہ یہ قتال ہو چکا ہے یا آئندہ کسی زمانہ میں ہونے والا ہے۔

کسری کا واثق باؤس فتح ہوگا

الحديث الشريف: عَنْ جَابِرِ بْنِ سَمُرَةَ قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: تَقْتُلُونَ عَصَائِدَ مِنَ الْمُسْلِمِينَ كَثْرًا أَلْ كَسْرَى الذِّي فِي الْأَكْبِضِ

تشریح: فارس کے بادشاہوں کا لقب کسریٰ ہے۔ قاضی عیاضؒ نے کہا کہ انیش سے ایران کا وہ منہبوط قلعہ مراد ہے جو دارالسلطنت مدائن میں تھا اب اس میں ایک مسجد تیار کی گئی جسکو مسجد المدائن کہا جاتا ہے اور اسکے کنزیر حضرت عمرؓ کے دور خلافت میں قبضہ کیا گیا۔ حضرت سعد بن ابی وقاصؓ کی سپہ سالاری میں تقریباً تیس ہزار لشکر نے ایرانیوں کے پونے دو لاکھ لشکر کے ساتھ تین دن تک گھمسان کی لڑائی کر کے انکے سپہ سالار ستر کو قتل کیا اور گھوڑوں کو نہر و جلہ میں روزا کر تیر اندازی کر کے قعر انیش میں داخل ہو کر اس میں جمعہ پڑھا اور سروڑوں روپیہ انگوٹیاں قیمت میں ملا اور بہت سا خزانہ ملا۔ تواریخ میں تفصیلات موجود ہیں۔

جہاد کے ذریعہ دوسیر طاقتیں ختم ہونگی

الحديث الشريف: عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: وَتَمُوتُ الْمُلُوكُ لِحُدُودِهِ

تشریح: یہاں جو حذلق کسریٰ کہا گیا وہ بے ہلک کے معنی میں ہے کہ عنقریب ہلاک ہو جائے گا۔ تحقق وقوع کی بنا پر سینہ

ماضی لائے اور فلا کسریٰ بعدہ کے معنی یہ ہے کہ حضور ﷺ کے زمانہ میں جو کسریٰ کافر تھا وہ باقی نہیں رہے حالانکہ مسلمان ایران کا بادشاہ ہو تو کسریٰ مسلمان ہو گا اور کافر کسریٰ وہ خسرو پر ویز تھا جس نے حضور ﷺ کے خط کو ٹکڑا ٹکڑا کر دیا تھا تو حضور نے بد دعا کی تھی۔ اللہ مزقہ کل مزی چنانچہ چند روز کے بعد اس کے بیٹے شیروہ نے اسکو قتل کر دیا۔ جس کی تفصیل تاریخ میں موجود ہے۔

وَسَمِعْتُ الْحَزْبَ لِحَدَّثَةٍ: اسکے متعلق بعض کہتے ہیں کہ یہ دوسری ایک مستقل حدیث ہے راوی نے لفظ 'وہا' اس کے ساتھ ملا دیا۔ لہذا ما قبل کے ساتھ مناسبت تلاش کرنے کی ضرورت نہیں اور بعض نے کہا کہ یہ اسی حدیث کا ایک ٹکڑا ہے اور ما قبل کے ساتھ مناسبت یہ ہے کہ جب آپ ﷺ نے فرمایا کہ کسریٰ کو قیصر ہلاک ہوں گے اور انکے کنوڑہ مسلمان قبضہ کریں گے اور اس سے جنگ کی ضرورت ہے تو آپ ﷺ نے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کو جنگ میں چال بازی و توریہ کی اجازت دی۔ لفظ حدیث میں سب سے فصیح ضبط بفتح الخاء مع سکون الدال ہے اور بغض الخاء مع سکون الدال و قسما بھی جائز ہے اس سے مراد ایسا کوئی حیلہ و فریب کرنا جو ظاہر کے خلاف ہو اور دشمن اس سے غافل ہو۔ مثلاً دشمن کے سامنے اپنے قلیل لشکر کو کسی حیلہ سے زیادہ دکھانا، یا دشمن کو اپنی شکست دکھانا، پھر ان کی غفلت میں لوٹ کر حملہ کر دینا، یا ایک جگہ میں حملہ کرنا مقصد ہو۔ لیکن دشمن کو دوسری جگہ دکھانا تاکہ وہ اس طرف سے غافل ہو اور اچانک حملہ کر کے فتح حاصل کرے۔ 'نہد' سے جھوٹ بولنا اور عہد شکنی کرنا ہر گز مرہو نہیں۔ کیونکہ یہ ہر حال میں ناجائز ہے۔

چھ علامات قیامت

لِلْحَدِيثِ الثَّانِي: عَنْ عَوْنِ بْنِ مَالِكٍ قَالَ: انْفُذُوهُ ثَانِيْنَ يَنْبِي السَّاعَةِ الْخ

تشریح: ثوئیانی وہ عمومی و بانی مرض ہے جس سے لوگ بہت مر جاتے ہیں۔ اور فقاہین وہ وہابی مرض ہے جو جانوروں میں واقع ہوتا ہے اور اکثر بکریوں میں ہوتا ہے اور جب وہ لاحق ہوتا ہے تو اچانک مر جاتی ہیں اور یہ قیامت کی تیسری علامت ہے اور اس سے مراد طاعون عموماً ہے جو حضرت کے دور خلافت میں قریہ عموماً جو بیت المقدس کے قریب ایک قریہ ہے اس میں واقع ہوا اور تین روز کے اندر ستر ہزار آدمی مر گئے۔ پھر ماں کی کثرت ہونا جو تھی علامت ہے کہ مال اتنا کثیر ہو گا کہ کسی کو ایک سو دینار دے جائیں تب بھی کم سمجھ کر ناراض ہو جائے گا۔ اس سے کثرت فتوحات کی طرف اشارہ ہے جو حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے زمانہ تک ہوئی۔ ثمة و ثمة سے شہادت عثمان رضی اللہ عنہ اور جنگ جمل وغیرہ امر ہے۔ ثمة و ثمة سے مسلمانوں اور روم کے درمیان صلح کا بیان ہے اور روم کو بنو الاصفہ اسلئے کہا جاتا ہے کہ ان کے جد اعلیٰ روم بن عیسو ابن یعقوب، وہ سفید مائل بہ زرد رنگ تھے۔ توجہ اعلیٰ کے اعتبار سے روم کہا جاتا ہے اور رنگ کے اعتبار سے بنو الاصفہ کہا جاتا ہے۔ یا اسلئے کہ روم نے شاہ جس کی لڑکی سے شادی کی تھی اور ان کی اولاد سیلا و سفید کے درمیان زرد رنگ کی ہوئی۔ اسلئے بنو الاصفہ کہا جاتا ہے۔

علامات قیامت کی توجیب

لِلْحَدِيثِ الثَّانِي: عَنْ عَمْرِو بْنِ حَبِيلٍ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: عُمْرَانُ قَيْتِ الْمُقَدَّسِ خَزَابٌ يَطْرُبُ الْخ

تشریح: حدیث کا مطلب یہ ہوا کہ مدینہ کی ویرانی کے وقت کثرت رجاں و دماں کی وجہ سے بیت المقدس کی آبادی ہوگی۔ یا مطلب یہ ہے کہ بیت المقدس کی کامل آبادی سب ہوگی مدینہ کی ویرانی کا کیونکہ انکی آبادی کفہ نصاریٰ کی غلبہ سے ہوگی اور

وہ خبہ مدینہ کی ویرانی کا سبب ہو گا۔ پھر بعد میں اور جو امور بیان کیے ہر بعد والا پہلے پر مرتب ہو گا۔

الحَدِيثُ الثَّانِي: عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَسْرُورٍ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: تَتِمُّنُ الْمَلَكُوتُ وَتُنْفَخُ التُّرَابَةُ بِسِتِّينَ نَحْلًا
تشریح: یہاں مدینہ سے قسطنطنیہ کا شہر مراد ہے اور مطلب یہ ہے کہ طمر عظمیٰ کے چھ سال بعد قسطنطنیہ فتح ہو جائے گا اور
 اس کے بعد ساتویں سال میں خروج و جہاں ہو گا اور پہلی حدیث میں جو سال، ماہ کے اندر سب ہونے کا ذکر ہے وہ ضعیف ہے، کما
 قال ابو داؤد۔

حبشہ کا ایک آدمی کعبہ کو گرانے کا

الحَدِيثُ الثَّانِي: عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَسْرُورٍ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: تَتِمُّنُ الْمَلَكُوتُ وَتُنْفَخُ التُّرَابَةُ بِسِتِّينَ نَحْلًا
 كُنَّا الْكُفَّةَ إِلَّا دُوَّ الشَّوْغُورَيْنِ مِنَ الْحَبَشَةِ

تشریح: یعنی کعبہ کے خزانہ کو حبش کا ایک چھوٹی پنڈلیوں والا نکالے گا جو حبشی لشکر سے ہو گا۔ اور کثر ان کعبہ سے مراد وہ
 خزانہ ہے جو بحکم خداوندی کعبہ کے نیچے پیدا ہوا یا کعبہ کے نذرانہ میں جو مل آتا تھا۔ وہ خاندان کعبہ کے نیچے دفن کرویتا تھا وہ مراد
 ہے اور اس کے استخراج کا وقت بعض علماء کے نزدیک عین قیامت کا وقت ہے جبکہ روئے زمین میں کوئی بھی اللہ اللہ کہنے والا
 نہیں ہو گا اور بعض کے نزدیک عین یسوع کا زمانہ ہے اور علامہ قرطبی کہتے ہیں کہ موت عیسیٰ علیہ السلام کے بعد جب قرآن کریم
 سینوں سے اٹھایا جائے گا اس وقت یہ استخراج ہو گا۔ لیکن بعض حضرات یہاں اشکال کرتے ہیں کہ قرآن کریم نے کعبہ
 شریف کو حَرَمًا اَمِيًّا فرمایا اور یہ ویرانی کے مٹانی ہے تو یہ حدیث آیت کریمہ کے خلاف ہوئی۔ تو جواب یہ ہے کہ "امن ہونا"
 قرب قیامت تک ہے اور حدیث میں ویرانی کا ذکر قیامت کے وقت کے متعلق ہے یہ اسوہ عظیم کا واقعہ اس آیت سے مستثنیٰ
 ہے یا غالب احوال کے اعتبار سے امن کہا گیا کہ قتل امن ازبیر ہے، وغیرہ سے بھی اشکال نہ ہو۔

چونکہ بلاد حبشہ مدینہ سے بہت دور ہیں اور درمیان میں بڑے بڑے ریگستان ہیں ان میں سفر کرنے میں بہت زیادہ مشقت ہوگی
 اسلئے ان پر حملہ نہ کرنے کا حکم فرمایا ہاں اگر وہ مسلمانوں پر حملہ کر دیں تو اس وقت دفاع کیلئے ان کے ساتھ جنگ کر بغرض ہو گا۔

باب اَفْرَاطُ الشَّامَةِ (قیامت کی علامات کا بیان)

اَفْرَاطُ: شرط فتح کشمیر و اراء کی جمع ہے جسکے معنی علامت ہے اور شامہ کے معنی اصل شب دروز کے اجزاء میں سے ہر جزء ہے
 اور وقت حاضر کے معنی میں آتا ہے اور چونکہ قیامت کے آنے کا معاملہ بالکل مبہم ہے کسی کو معلوم نہیں دن رات کے کسی
 جزء میں آسکتی ہے اسی لیے قیامت کو سلاہ کہا جاتا ہے۔ اور یہاں اشراف سے مراد قیامت کی چھوٹی چھوٹی علامات ہیں جو پہلے بطور
 مقدمہ کے پیش آتی رہیں گی۔ جیسے رفع عہم، زنا، شرب خمر وغیرہ جن کو علامت صغریٰ کہا جاتا ہے۔ ان کے متصل ہی قیامت
 نہیں آئے گی بلکہ ان کے بعد چند علامات کبریٰ ظاہر ہوں گے جن کے متصل بعد ہی قیامت آئے گی۔ جیسا نزول عیسیٰ علیہ السلام،
 خروج یا جوج و ماجوج، خروج دابة الارض وغیرہ اور ان کے بیان کیلئے مستقل باب العلامات قائم کیا اور اس باب میں بعض علامات
 کبریٰ کا جو ذکر کیا گیا وہ تباہی اہل انبیاء جیسے خروج مہدی کا ذکر ہے۔

نیامت کی چند علامات

الحديث النبوي: عَنْ أَنَسٍ قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ... حَتَّى يَكُونَ لِحَنَسِينَ أَشْرَافًا الْقِيَمَةِ الْوَاحِدِ الْحَمْدُ
تشریح: بعض کہتے ہیں کہ قتل و قاتل کی وجہ سے مرد کم ہوتے جایں گے اسلئے ایک مرد کی زوجیت میں پچاس پچاس عورتیں ہوں گی۔ لیکن صحیح توجیہ یہ ہے کہ ایک مرد کی ماں، دو بیٹیاں، بہنیں اور پھوپھیاں وغیرہ پچاس عورتوں کا گھرانہ ایک ہی مرد ہوگا۔

نیامت سے پہلے ایک بڑی ناگ کا ظہور ہوگا

الحديث النبوي: وَنَعْنُهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: لَا تَقُومُ الشَّاعَةُ حَتَّى تَخْرُجَ نَارٌ مِنْ أَرْضِ الْجَبَاوِ الْحَمْدُ
تشریح: علامہ علی قاری مرقاة میں لکھتے ہیں کہ یہ بار ۶۵۶ھ میں ظاہر ہوئی مدینہ منورہ میں لیکن حضور ﷺ کی برکت سے اللہ تعالیٰ نے اہل مدینہ کو اس نادر کے نقصان سے محفوظ کر لیا اور ابتداً اس کی ۳ ہجادی الاخریٰ میں ہوئی اور جب المرجب میں ختم ہوئی۔ اور اسکی کیفیت یہ تھی کہ وہ ایک بڑے شہر کے مانند تھی جس میں قلعہ، بروج وغیرہ تھا اور جس شہر میں جاتی جلا کر راکھ کر دیتی اور شیشہ کی طرح پھلکا دیتی، اور دریا کے مانند جوش مارتی تھی۔ ایسا معلوم ہوتا کہ اسکے اندر سے سرخ ندی جاری ہے۔ لیکن مدینہ کے قریب آتی تو اس سے ٹھنڈی ہوا پھر ہوئی، اور اسکی روشنی تمام اطراف اور حرم مدینہ اور تمام گھروں کے اندر آفتاب کے مانند پھیل گئی تھی۔ اور آفتاب و ماہتاب کی روشنی معطل ہو گئی اور بعض اہل مکہ نے اسکی روشنی کو پیامہ اور بصرہ میں دیکھا وہ پتھر کو جلا دیتی تھی لیکن درختوں کو نہ جلاتی تھی۔ جنگل میں ایک بڑا پتھر قلعہ جس کا آدھا حرم سے باہر تھا اور آدھا داخل حرم میں تو خارجی حصہ کو جلا کر جب داخلی نصف میں پہنچی تو بجھ گئی، تو اہل مدینہ نے ننگے سر ہو کر حرم میں جمع ہو گئے اور رات بھر عاجزی کے ساتھ اللہ تعالیٰ سے دعا کی تو اللہ نے آگ کا منہ بچا بچا ٹال کر دیا اور مدینہ کی حفاظت کر لی اور اسی سال دنیا میں عجیب عجیب واقعات رونما ہوئے۔ اس کے بعد سال کی ابتدا میں تاجدی فتنہ کے قتل و غارت نے بغداد و دیگر ممالک اسلامیہ کو گھیر لیا جو مصر تک پہنچ کر مغلوب ہو گیا۔

حضرت مہدی کا ظہور اور ابدال کی آمد

الحديث النبوي: عَنْ أَنَسٍ قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ... أَنَا أَنَا الْإِدَالِ الشَّامِ الْحَمْدُ
تشریح: ابدال کی جمع ہے اور یہ وہ اولیائے کرام ہیں کہ جنکے نفوس قدسیہ کی برکت سے اللہ تعالیٰ نے دنیا کو قائم رکھا۔ علامہ جوہری کہتے ہیں کہ الابدال هم قوم من الصالحين لا يخلوا الدنيا منهم كلما مات واحد بدل الله مكانه باخرا اسلئے انکو ابدال کہا جاتا ہے۔ بعض احادیث میں انکی تعداد چالیس مذکور ہے۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ کثرت صلوة و صوم و صدقہ کی وجہ سے ابدال نہیں ہوتا بلکہ سخاوت نفس اور سلامت قلب اور مسلمانوں کی خیر خواہی کی بناء پر ابدالیت کا درجہ حاصل ہوتا ہے۔ حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ جسکے اندر تین صفات موجود ہوں وہ منجملہ ابدال میں سے ہوگا۔ (۱) رضا بالقضاء (۲) خلاف شرع امور سے صبر (۳) یوں اسلام کی خاطر غصہ کرنا اور عصائب عرق سے مراد بہترین لوگ جو نیک کار، زاہد و عابد ہیں۔

امام مہدی حضرت حسن کی اولاد سے ہونگے

الحديث النبوي: عَنْ أَبِي إِسْحَاقَ قَالَ... سَيَخْرُجُ مِنْ صَلْبِهِ رَجُلٌ يُسَمَّى بِاسْمِهِ فَيُخَلِّقُ الْحَمْدُ

تشریح: یہاں حضرت مہدیؑ کی طرف اشارہ ہے کہ وہ حضرت حسنؑ کے صلب سے پیدا ہوں گے اور حضور ﷺ کے منہم ہوں گے یعنی امام اکابر محمد ہوگا اور باطنی اخلاق و سیرت میں حضور ﷺ کے پورے مشابہ ہوں گے۔ لیکن ظاہری شکل و صورت میں پوری طرح حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے مشابہ نہیں ہوں گے۔ اگرچہ بعض اعتبار سے قدر سے مٹ بہت ہوگی۔ جیسا کہ بعض روایت میں آتا ہے بشعہ خلق و خلق۔ حدیث ہذا سے معلوم ہوتا ہے کہ مہدیؑ حضرت حسنؑ کی اولاد میں سے ہوں گے اور بعض روایت میں اولاد حسینؑ میں سے ہونے کا ذکر ہے۔ لیکن اکثر روایت میں اولاد حسنؑ میں سے ہونے کا ذکر ہے۔ لہذا اسکی ترجیح ہوگی۔ یا یوں تطبیق دی جائے کہ باپ کی جانب سے اولاد حسنؑ کا ذکر ہے اور ماں کی جانب سے اولاد حسینؑ میں سے ہوں گے اور کسی جہت میں اولاد عباسؑ میں سے ہیں۔ اسلئے اس کا بھی ذکر کیا گیا۔

ہاہا الفلاحات یوم یوم الشافعی محمد الدجال (علامت قیامت اور خروج دجال کا بیان)

یہاں علامات قریبہ و کبریٰ کا ذکر مقصود ہے جس کے متصل بعد قیامت آجائے گی اور ان علامات کے وقوعی ترتیب مختلف آئی ہے۔ خاتمہ عیسیٰ کہتے ہیں کہ سب سے پہلے خروج دجال ہوگا اور یہ سب بڑی علامت ہے پھر نزول عیسیٰؑ، پھر خروج یاجوج ماجوج، پھر خروج داہانارض اور بالکل آخر میں طلوع الشمس من المغرب ہوگا۔

دجال 'دجل' سے مشتق ہے جسکے معنی بلیس بین الحق و الباطل ہے اور کمر و فریب اور جھوٹ و باطل کو آراستہ کر کے دکھانا ہے۔ اور کذب بھی اس کے ایک معنی ہیں اور یہ سب معنی دجال کے اندر موجود ہیں اور دجال کی صفت مسیح بھی ہے۔ اور حضرت عیسیٰؑ کی بھی یہی صفت آتی ہے۔ البتہ دونوں میں فرق ہے کہ لفظ دجال کے ساتھ متعبد کر کے لاتے ہیں۔ یہاں مسیح الدجال اور حضرت عیسیٰؑ کے ساتھ مطلقاً لاتے ہیں یہاں مسیح بنی اسرائیل کو مسیح الدجال سے بھی دونوں میں فرق ہے کہ دجال کو مسوح العین کی وجہ سے مسیح کہا جاتا ہے اور عیسیٰؑ کو مسیح اسلئے کہا جاتا ہے کہ مادر زائد ہوں کو مسیح کر دینے سے پیدائی جاتی تھی اور دجال مسوح الخیر تھا اور عیسیٰؑ مسوح الشر تھے۔ اسلئے علاوہ اور بھی بہت سی معانی ہیں اور بعض نے دونوں میں یہ فرق بیان کیا کہ حضرت عیسیٰؑ کو مسیح بتخفیف السین کہا جاتا ہے اور دجال کو مسیح بتحدید السین استعمال کرتے ہیں۔

قیامت سے پہلے دس علامات کا ظہور

الحديث الثوبان . عن حذيفة بن اسيد الثقفي قال قد ذكر الدخان

تشریح: حضرت ابن مسعودؓ وغیرہ کے نزدیک اس دخان سے وہ دخان مراد ہے جس سے قریش میں قحط سالی آتی تھی اور فضاء میں دھوئیں کی طرح نظر آیا تھا۔ جیسا کہ تجربہ ہے کہ شدت بھوک اور خشک سالی کے وقت آسمان و زمین کے درمیان دھواں سا نظر آتا ہے اور اس کا سبب یہ ہوا کہ یمامہ کا رکش ثمامہ بن اثنا جب مسلمان ہوئے تو غلام کہ نے ان پر حن طعن شروع کیا تو ثمامہ نے یمامہ سے غلاما باند کر دیا۔ ادھر حضور ﷺ کی بدعت سے پادش بھی بند ہو گئی جس سے وہ مرنے لگے۔ کئی روج المعانی اور بعض دوسرے حضرات حدیثہ وغیرہ فرماتے ہیں کہ اس دخان سے مراد وہ دخان ہے جو آخری زمانہ میں نکل کر مشرق و مغرب میں پھیل جائے گا اور چالیس دن تک رہے گا جس سے مسلمانوں کی کیفیت زکام والوں کی طرح ہو جائے گی اور کفار کو نشے وال کر دے گا۔ اور قرآن کریم کی آیت میں بھی یہی مذکور ہے: يَوْمَ تَأْتِي السَّمَاءُ بِدُخَانٍ مُّبِينٍ يَتَّبِعُهُ النَّفْسُ

وَالْأَنفُسُ: یہ صفاد مرد کے درمیان سے نکلے گا۔ جیسا کہ قرآن کریم میں ہے: أَخْرَجْنَاهُم مِّنَ الْأَرْضِ جُنُودًا

اور دجال تو کبھی مسلمان نہیں ہو سکتا ہے۔ کیونکہ اس کی پیشانی میں کافر (ک۔ ف۔ ر) مکتوب ہے۔ نیز ابن صیاد کے ہاں پہلے تھے اور دجال معروف بال بچوں سے خالی ہو گا۔ پھر ابن صیاد کہ مدینہ میں تھا اور دجال کو مکہ و مدینہ میں داخلہ سے روک دیا جائے گا۔ ان دلائل سے واضح ہو گیا کہ ابن صیاد دجال معروف نہیں ہے۔

اب حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ابن صیاد کے دجال ہونے پر قسم کھائی اور آپ ﷺ نے انکار نہیں فرمایا اس کا جواب یہ ہے کہ دجال کبیر و معروف جس کا خروج قیامت کی علامت کہہ رہی ہے اسکے میدان کو ہموار کرنے کیلئے اس سے پہلے بہت تلخی و جال، نکلیں گے جن کا ذکر احادیث میں مذکور ہے۔ انہی میں سے ایک ابن صیاد تھا اور یہی بڑے دجال کا چیلہ ہے۔ بنا بریں حضور ﷺ نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ پر انکار نہیں فرمایا اور حمیم داری کی حدیث میں اصلی دجال معروف کا ذکر ہے۔ لہذا کوئی تعارض نہیں یا پہلے نبی کریم ﷺ کو اصلی دجال کی معرفت و علامت پوری نہیں دی گئی تھی، صرف اجمالی علم تھا اور ابن صیاد کے حالات کچھ اس کے ساتھ مشابہ تھے اسلئے انکار نہیں فرمایا بعد میں اس کی پوری علامت دی گئی کہ وہ مسوح العین اور بے اولاد ہو گا اور کہ مدینہ میں داخل نہیں ہو سکتا اور حمیم داری کی حدیث سے بھی معاملہ اور بھی صاف ہو گیا۔ تو یقین ہو گیا کہ ابن صیاد وہ دجال نہیں ہے حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ اصلی دجال تو وہ ہے کہ جسکے بارے میں حمیم داری فرماتے ہیں کہ وہ مقید بالاسلاسل ہے اور قیامت سے پہلے اس کا خروج ہو گا اور یہی یقینی ہے اور ابن صیاد ایک شیطان ہے جو حضور ﷺ کے زمانہ میں دجال کی صورت میں ظاہر ہوا۔ پھر آخر میں وہ اصحابان میں جا کر مستور ہو گیا۔

حضور ﷺ اور ابن صیاد کا مکالمہ

الْمَدِينَةُ الشَّرِيفَةُ : عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَعْمَرٍ فَقَالَ : هُوَ الَّذِي أَخْلَجَ

تشریح: نبی کریم ﷺ نے جب ابن صیاد کا امتحان کرنے کیلئے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے سامنے اسکے بطلان ظاہر فرمایا اور دل میں یٰوہ قَاتِلِ الشَّامَةِ یٰدُعَايِ کو مخفی رکھا تو ابن صیاد کو پوری آیت تو مشکف نہیں ہوئی، تو ناقص جواب دیا اور ھُوَ الَّذِي أَخْلَجَ کہا اور یہ دُحَان میں ایک لغت ہے تو آپ نے فرمایا: اَلْحَسَنُ اَقْلُنْ تَعْدُوْكَ ذَنْبٌ کہ تو ذلیل و خوار ہو کر چلے جا، تو نبوت کا دعویٰ کرتا ہے۔ لیکن طویل کلام سے ایک ناقص کلمہ کے علاوہ اور کچھ نہیں کہہ سکتا ہے اور چونکہ نبی کریم ﷺ نے اس سے پہلے بعض صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے سامنے پوری آیت کا تذکرہ کیا تھا یا نزول کے وقت جب آسمان میں اللہ تعالیٰ نے فرشتوں کے سامنے اس کا تذکرہ کیا اس وقت بطور استعراق السمع ناقص بات کو شیطان نے یاد رکھ لیا اور ابن صیاد کے کان میں ڈال دیا جیسا کہ شیطان کی عادت ہے۔ تو ابن صیاد نے اسی ناقص کلمہ سے جواب دیا۔ لہذا یہ اٹکل نہیں ہو گا کہ ابن صیاد نے حضور ﷺ کے دل کی بات کو کیسے جان لیا۔ کہذا قال القاضی عیاضؒ۔

باب دہم فی صلی علیہ السلام (حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے نزول کا بیان)

اہل اسلام کا عقیدہ ہے کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو جب یہودیوں نے قتل کرنے کا ارادہ کیا تو اللہ تعالیٰ نے اپنی قدرت سے ان کی حفاظت کر لی اور آسمان پر زندہ اٹھالیا اور کسی طرح یہودیوں کا ہاتھ بھی نہیں لگا۔ جیسا کہ اللہ تعالیٰ فرمایا ہے: وَمَا قَتَلُوْهُ وَمَا صَلَّوْهُ۔ بَلْ رَفَعَهُ اللّٰهُ اِلَیْہِا پھر احادیث متواترہ سے عیبت ہے کہ قرب قیامت کے زمانہ میں آسمان سے زمین پر اتریں گے اور دین محمدی کے تابع ہو کر احکام دین اسلام کے مطابق حکم دیں گے اور جزیہ کا حکم اٹھائیں گے۔ کیونکہ اہل کتاب کے بارے میں

یہ حکم تھا کہ یا اسلام قبول کریں یا جزیہ دے کر رہیں۔ ورنہ قتل کر دیا جائے گا اور یہ حکم نزول عیسیٰ علیہ السلام کیلئے تھا۔ انکے آنے کے بعد سوائے اسلام قبول کرنے کے اور کوئی چارہ کار نہ ہو گا۔ اسلئے کہ اس وقت کثرت مہل اور عدم حرص کی وجہ سے جزیہ کی ضرورت نہیں ہو گی۔ نیز وہ دجال کو قتل کریں گے اور شراب کو عام طور سے حرام کر دیں گے تاکہ اہل کتاب کے عقیدہ و ملت خیر کا عملی بطلان ہو جائے اور خنزیر کو قتل کر دیں گے اور صلیب کو توڑ دیں گے تاکہ اہل کتاب کا عقیدہ کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو صلیب میں لٹکا کر قتل کیا گیا، اس کا بطلان ہو جائے۔

الْبَارِئَةُ الْكَافِرَةُ: وَعَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: وَاللَّهِ لَيُنْزِلَنَّ الْإِنَّمُ مَرْوَةَ نَبِيٍّ وَإِنَّمَا نَكُفُّ وَنَكُفُّ

تشریح: اس حدیث کے دو مطلب ہو سکتے ہیں۔ ایک مطلب یہ ہے کہ تمہاری کیا شان و عزت و عظمت ہو گی کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے وقت بھی نماز کی امامت تمہارے مسلمانوں میں سے ایک آدمی یعنی مہدی کریں گے اور حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی اقتدا کریں گے۔ اور یہ امت محمدیہ کی کرامت و شرافت ظاہر کرنے کیلئے ہے۔ جیسا کہ بعض احادیث میں آتا ہے۔ کہ مہدی کی امامت فی الصلوٰۃ کے وقت عیسیٰ علیہ السلام کا نزول ہو گا۔ تو اس وقت عیسیٰ علیہ السلام کی تعظیم و تکریم کی خاطر پیچھے مٹا چاہیں گے لیکن حضرت عیسیٰ علیہ السلام منع کریں گے اور ان کے پیچھے اقتدا کریں گے۔ تو امامت کم سے مراد مہدی نہیں۔

دوسرا مطلب یہ ہے کہ ابتداء نزول کے وقت تو حضرت مہدی امام ہوں گے۔ لیکن حضرت عیسیٰ علیہ السلام افضل ہیں بنا بریں بعد میں حضرت عیسیٰ علیہ السلام امامت کرتے رہیں گے۔ اب امام سے مراد حضرت عیسیٰ علیہ السلام ہیں اور امام کا مطلب یہ ہو گا کہ وہ انجیل کے احکام کے مطابق نہیں چلیں گے بلکہ دین اسلام کے مطابق حکم چلائیں گے جیسا کہ بعض روایات میں ہے امامکم عیسیٰ بکتاب نبیکم دستہ نبیکم واللہ اعلم بالصواب

حضرت عیسیٰ حضور ﷺ کے پہلوں میں دفن ہونگے

الْبَارِئَةُ الْكَافِرَةُ: عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: وَنَكُفُّ نَحْنُ وَأَنْتُمْ بَيْنَ سَنَةِ لَمْ يَكُنْ الْخ

تشریح: روایت اُحد اسے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام زمین میں سینہ لیس سال تک ٹھہریں گے۔ لیکن یہ روایت مشہور قول کے خلاف ہے۔ کیونکہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام تینتیس سال کی عمر میں آسمان میں اٹھائے گئے اور مسلم شریف کی روایت سے معلوم ہوتا کہ نزول کے بعد سات سال تک رہیں گے تو مجموعہ چالیس سال ہوئے۔ تو بعض حضرات نے ترجیح سے جواب دیا کہ مسلم کی روایت زیادہ صحیح و قوی ہے۔ لہذا اسی کا اعتبار ہو گا۔ بنا بریں وہی رائج ہو کر چالیس سال ہی رائج ہے۔ اور بعض نے یوں تطبیق دی کہ عدد میں ایک صورت یہ ہوتی ہے کہ کسر کو چھوڑ دیتے ہیں۔ لہذا اصل میں سینہ لیس سال ہی رہیں گے اور کسر کو چھوڑ کر چالیس سال کہا گیا یا کہا جائے گا کہ دجال کے قتل کے بعد سے چالیس سال ہے اور اسکے زمانہ کے ساتھ ملا کر سینہ لیس سال ہیں۔ پھر حضرت عیسیٰ علیہ السلام کا دفن حضور ﷺ کی قبر کے قریب ہو گا۔ اس قرب کی وجہ سے قید دفن معنی قبری فاکومہ انا و عیسیٰ من قبر واحد، فرمایا اور صدیق اکبر علیہ السلام دائیں طرف اور عمر فاروق علیہ السلام بائیں طرف ہوں گے۔ اسلئے ایک حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے حجرے میں ایک قبر کی جگہ خالی ہے جس میں حضرت حسن بن علی اور عبدالرحمن بن

عوف رضی اللہ عنہما کو حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی رضامندی کے باوجود دفن نہیں کیا گیا۔ بلکہ خود حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کو دفن کرنے کیلئے عرض کیا گیا۔ لیکن وہ راضی نہیں ہوئیں اور دوسری ازواج مطہرات کے ساتھ جنت البقیع میں دفن کرنے کی وصیت کی تھی۔ اسی کی وجہ یہ تھی کہ خلی جگہ قدرت کی طرف سے حضرت عیسیٰ علیہ السلام کیلئے رکھی گئی۔ کما فی المرۃ۔

باب لزوم الشاعہ وانی عن عات لفق قامت واصلہ (حرب قیامت کا بیان)

قیامت کی تین قسمیں ہیں۔ قیامت کبریٰ، جس وقت رب العظیم کی ذات کے علاوہ تمام مخلوق آسمان و زمین اور جو کچھ ان کے درمیان ہے، سب فنا و ہلاک ہو جائے گا جسکو قرآن کریم نے واضح الفاظ سے بیان کیا کہ: کُلُّ مَنۢ عَلَیْہَا فَانیٌ وَ یَبْقٰی وَجْہُ رَبِّکَ ذُو الْجَلَالِ وَ الْاِکْرَامِ اور چونکہ اس کا آئینہ وحقی ہے اسلئے اس کو قریب کہا گیا چنانچہ قرآن کریم میں ہے: وَ اقْتَرَبَ یَلْقَآئِہِمْ جَسَدُہُمْ دُوسری قسم قیامت وسطیٰ، کہ جس وقت ایک طبقہ کے لوگ جن کی عمر قریب قریب ہو ان سب کے رخصت ہو جانے کو قیامت وسطیٰ کہا جاتا ہے جیسا کہ حضرت جابر اور ابو سعید خدری رضی اللہ عنہما اور عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث ہے، جن کا مجموعہ مضمون یہ ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا لایا قی مادیۃً سننہ و علی الارض نفس منقوسۃ الیوم یعنی جس وقت حضور ﷺ یہ فرما رہے تھے اس وقت جو موجود تھے، ایک سو سال تک ان میں سے اکثر حضرات مر جائیں گے۔ لہذا ایک دو حضرات بعد تک باقی رہ جائیں تو وہ اس کے منافی نہیں۔ جیسا کہ حضرت انس اور سلمان فارسی رضی اللہ عنہما بعد تک باقی رہے تھے جو ان کی مدت تم تھی۔

تیسری قسم قیامت صغریٰ، وہ ہر انسان کی موت اس کیلئے قیامت صغریٰ ہے کہ چونکہ موت سے قیامت کے تھوڑے بہت آثار و ہولناک واقعات سامنے آجاتے ہیں۔ جیسا کہ دلیلی میں حضرت انس رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے: عن مات فقد قامت علیہ قیامتہ اب حضرت جابر اور ابو سعید خدری رضی اللہ عنہما کی حدیث میں جو یہ مذکور ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا کہ اس وقت سے لیکر ایک سو سال تک جو لوگ موجود ہیں سب مر جائیں گے۔ کوئی زندہ نہیں رہے گا۔ اس پر اشکال ہوتا ہے کہ بزرگان عظام فرماتے ہیں کہ حضرت خضر علیہ السلام زندہ ہیں۔ نیز علامہ بغویؒ نے کہا کہ چار بزرگ اب تک زندہ ہیں، دو آسمان میں حضرت عیسیٰؑ اور ارمیس اور دو زمین میں حضرت خضر اور الیاسؑ تو پھر یہ حدیث کس طرح صحیح ہوئی؟ اس کے مختلف جواب دیئے گئے۔ ایک جواب یہ ہے کہ آپ نے معامل الارض فرمایا: اور خضر و غیرہ زمین پر نہ تھے۔ پہلے دونوں تو آسمان پر ہیں اور خضر اس وقت پائی پر تھے۔ اور الیاس دوسری کسی جگہ مابین الارض و السماء تھے۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ حضور ﷺ نے اپنی امت کے بارے میں فرمایا وہ حضرات آپ ﷺ کی امت میں سے نہیں ہیں۔ تیسرا جواب یہ ہے کہ ہر حکم میں کچھ نہ کچھ استثناء ہوتا ہی ہے۔ لہذا یہ حضرات اس حکم سے مستثنیٰ ہوں گے۔ لہذا کوئی اشکال نہیں۔

دنیا میں امت محمدیہ کی باقی رہنے کی مدت

لِحَدِیثِ التَّزَنِیۃِ: عَنْ شُعْبَةَ بْنِ أَبِي وَقَّاصٍ عَنِ النَّبِیِّ صَلَّی اللہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ قَالَ: اِنِّیۡ لَآ اَرٰ جُوعًا اَنْ لَا تَقْعُزَ اُخْرِیۡ عِنْدَ رَبِّہَا اَنْ لَا تَخْرُجَ لَہُمْ نَصِیۡفُ عَمْرَآلِہِ

تشریح: حدیث ہذا کا مطلب یہ ہوا کہ میری آرزو و امید یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک میری امت کی کم سے کم اتنی قدرت و منزلت ضرور ہوگی کہ انکو کم سے کم نصف یوم اقیامت یعنی پانچ سو سال کی مہلت اللہ دیگا کہ ان پر قیامت نہیں آئے گی اور اگر

اس سے زندہ ہو تو فیہا اس کی نفی نہیں، یا یہ مراد ہو سکتا ہے کہ پانچ سو سال تک میری امت کو ایسی عمومی آفات و عقوبات و مصائب میں مبتلا نہیں کرے گا جس سے انکی تنگی ہو جائے اور انکارین دولت مفصل ہو جائے۔

تَلَبُّوا ظُلْمَةَ السَّاعَةِ لَا تَعْلَمُ السَّاعَةُ إِلَّا اللَّهُ (قیامت شریر لوگوں پر قائم ہوگی)

نوگوں میں جب تک اللہ کا نام ہوگا قیامت نہیں آئے گی

الْبُحَارِيُّ الشَّيْخُ: عَنْ أَنَسٍ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: لَا تَقْذَرُوا السَّاعَةَ حَتَّى لَا يَقَالَ فِي الْأَرْضِ: اللَّهُ اللَّهُ الخ
تفسیر: حدیث کا مطلب یہ ہے کہ جب تک دنیا میں ایک آدمی اللہ کا نام لینے والا باقی رہے گا قیامت نہیں آئے گی اور جب دنیا اللہ کے نام سے خالی ہو جائے گی تو بلا تاخیر قیامت آجائے گی۔ انکی تفصیل یہ ہے کہ در حقیقت اللہ کے نام کے اندر ایک معنوی اسپرٹ ہے اور اس میں قنوتیت ہے اور وہی دنیا کو کھڑا رکھنے والا مضبوط ستون ہے۔ اسی لیے پوری دنیا کی حفاظت کرنے اور کمزوری میں رکھنے والا ذاکرین اور عباد صالحین کا گردو ہے جب تک وہ دنیا میں موجود ہیں اللہ کا نام رہے گا اور دنیا باقی رہے گی۔ اسی لیے خیر القرون کے بعد سے دین اسلام کا ستون کمزور ہوتا گیا۔ اسی کے مطابق دین میں فتنہ و فساد آتا رہا اسی طرح ہوتے ہوئے اخیر زمانہ میں دینی معاملات و اسلامی احکام میں فتنہ و ظلم بڑھتا رہے گا اور یہاں تک نوبت پہنچ جائے گی کہ اللہ کا نام لینے والا باقی نہیں رہے گا اور اگر کچھ لوگ باقی رہ جائیں تو عیسٰی علیہ السلام کے آخری دور میں ایک خوشگوار اور خوشبودار ہوا چٹکی جس سے نیکو کار آدمی مر جائیں گے۔ ایک مسلمان بھی باقی نہیں رہے گا اور تمام بدکار کفار و مشرکین باقی رہ جائیں گے اور گدھوں کی طرح میل ملاپ کریں گے۔ تو دنیا کا ستون گر کر پوری دنیا بظور ہڈیوں کا درہم برہم ہو کر انہی بدکار کفار و مشرکین پر قیامت آجائے گی۔

تَلَبُّوا الْقِيَامَةَ فِي السُّبُورِ (صبح بھونکنے کا بیان)

تذکرہ: کے معنی بھونکنا اور صبح اللہ تعالیٰ کی طرف سے ایک تدریقی سیگنل ہے جس میں حضرت اسرافیل علیہ السلام اللہ تعالیٰ کے حکم سے بھونکیں گے۔ جب سے دنیا پیدا ہوئی وہ اس سیگنل کو منہ میں رکھے ہوئے حکم کے منتظر ہیں اور یہ صبح بھونکنا دوسرے مرتبہ ہوگا۔ پہلی مرتبہ بھونکنے سے تمام دنیا کو فنا و ہلاک کر کے قیامت برپا کریں گے۔ پھر چالیس سال کے بعد دوسری مرتبہ بھونکیں گے جس سے تمام مردے زندہ ہو کر حساب کیلئے میدان حشر میں جمع ہوں گے۔ کمالی القرآن والحدیث۔

قیامت میں زمین و آسمان کی تبدیلی کے وقت لوگ کہاں ہوں گے

الْبُحَارِيُّ الشَّيْخُ: عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ: سَأَلْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ قَوْلِهِ: تَوَدُّ الْمُجَنَّلُ الْأَرْضَ غَيْرَ الْأَرْضِ الخ
تفسیر: یہاں مذکورہ حدیث میں تبدیلی صفات و ہیئت بھی ہو سکتی ہے کہ صرف شکل و صورت بدلی گی لیکن ذات وہی رہے گی اور تبدیلی ذات بھی مراد ہو سکتی ہے کہ زمین و آسمان دوسرے ہو جائیں گے۔ جیسا کہ حضرت علی علیہ السلام کا اثر ہے کہ زمین کو چاندی سے بنایا جائے گا اور آسمان کو سونے سے اور حضرت ابن مسعود علیہ السلام کا اثر ہے کہ تمام لوگ ایسی زمین میں محسوس ہوں گے جو نہایت سفید ہوگی جس پر کسی نے کوئی گناہ نہ کیا ہو۔ لیکن اکثر احادیث و آثار سے معلوم ہوتا ہے کہ تبدیلی صفت و ہیئت ہوگی زمین و آسمان وہی ہوں گے۔ جیسا کہ حضرت ابن عباس علیہ السلام سے مروی ہے کہ ہر ملک الا دھما تبقوا صفاتہا اور حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ وہی زمین ہوگی لیکن شکل و صورت بدل جائے گی کہ کوئی پستی و بلندی نہیں رہے گی بلکہ پھل بھرا و برابر و وسیع میدان کی طرح ہو جائے گی۔

کتاب الحنفیہ (مشرک بیان)

محقر کے معنی جمع کرنا اور اسی وجہ سے یوم القیامت کو یوم الحشر کہا جاتا ہے کہ اس دن تمام لوگوں کو حساب کیلئے ایک جگہ میں جمع کیا جائے گا اور دوسرے معنی بنکانا ہے۔ اور وہ حشر قبل از قیامت ہو گا۔ جیسا کہ حضرت انس ص کی حدیث میں گذر ہے کہ قیامت سے پہلے ایک آگ نکلے گی۔ تحشر الناس من الشرق الى المغرب اس بات میں پہلے حشر مراد ہے اگرچہ باب کی بعض احادیث میں وہ نون حشر کا احتمال ہے۔

اس زمین کو تبدیل کر دیا جائے گا

نَحْنُ نَسْهَلُ لِمَنْ سَخِعَ قَالَ : قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : يُغْفَرُ الثَّلَاثُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَلَى أَرْضٍ تَبْقَاءُ
عَفْوًا الْح

تشریح: یہ شاء غلظاء کا معنی سفید تو ہے لیکن زیادہ سفید نہیں ہے۔ 'قرصہ النقا' سے مراد چھنی سے صاف دھبہ جانے ہوئے آنے کی روئی کی مانند ہوگی۔

اہل جنت کا پہلا کھانا

الحديث الشريف: عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخَدْرِيِّ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: تَكُونُ الْأَرْضُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ خُبْزَةً وَاجِدًا فَالْخَبْزُ **تشریح:** اکثر شمار زمین تور پختی و پختی و غیر ہما فرماتے ہیں کہ یہ حدیث اپنے ظاہر پر نہیں بلکہ اس سے تشبیہ مراد ہے اور مبالغہ فی التشبیہ کی غرض سے خُبْزَةً سے حرف تشبیہ کاف کو حذف کر دیا اور مضرب یہ ہے کہ جس طرح روٹی سفید گول اور بغیر اونچ نیچ کے برابر ہوتی ہے اسی طرح قسمت میں زمین سفید گول، برابر و ہموار ہوگی اور یہ دور وئی ہے کہ جسکو جہتوں کے سامنے سب سے پہلے بطور مہمانی ناشتہ پیش کیا جائے گا اور اس سے ضمنی طور پر نعمت جنت کی عظمت بھی ظاہر ہوگئی کہ جب ابتدائی ناشتہ بھی پوری زمین کے برابر ہے تو یقیناً نعماء کا کیا حال ہوگا اگر تشبیہ مراد نہ ہو تو معنی ٹھیک نہیں ہوتے۔ اسلئے کہ صحیح احادیث میں آتا ہے کہ پوری سر زمین کو آگ سے بڑ کر کے جہنم کے ساتھ ملا دیا جائے گا۔ تو پھر دور وئی کیسے ہوگی لیکن بعض حضرات اس کو ظاہر پر محمول کرتے ہیں کہ چونکہ زمین کے اندر ہر قسم کی غذا، پھل، فروٹ اور میوہ جات کے مادے موجود ہیں اور لوگ اسی سے مانوس و عادی ہیں۔ اسلئے اسی زمین کو چھیننے سے صاف کر کے تمام گندمی و غذائیت سے پاک کر کے روٹی بنا کر بہشتیوں کے سامنے بطور ناشتہ پیش کیا جائے گا تاکہ اپنے مالوفات کو پا کر لذت حاصل کریں۔ یوماذا لک علی اللہ بعدہ

میدان محشر میں لوگ ننگے ہونگے

میدان محشر میں لوگ ننگے ہونگے

الحديث الشريف عن النبي عتّاب بن عيسى عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: إِنَّكُمْ تَحْشُرُونَ حَقّاً تَحْشُرُونَ الْأَعْرَافَ..... وَأَقُولُ مَنْ يُكْسَى يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِبْرَاهِيمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ

تشریح: بعض حضرات فرماتے ہیں کہ ہمارے نبی کریم ﷺ اس سے مستثنیٰ ہوں گے بلکہ آپ ﷺ کو جس لباس میں دفن کیا گیا اس میں اٹھایا جائے گا۔ آپ ﷺ کے جسم کو جیسے مٹی پر حرام کر دیا گیا اسی طرح آپ ﷺ کے کفن کو بھی مٹی نہیں کہا سکتی اور صاحب مرقاۃ تو فرماتے ہیں کہ تمام انبیاء علیہم السلام بلکہ تمام اولیاء کرام کو قبور سے عاری اٹھایا جائے گا لیکن فوراً ان پر انکا کفن ڈال دینے جائیں گے کہ انکی عورت کسی پر بلکہ خود اپنے پر بھی ظاہر نہیں ہوگی۔ پھر اونٹوں پر سوار کر کے

میدان محشر میں حاضر کیا جائے گا اس کے بعد عام لباس پہنایا جائے گا۔ اس وقت سب سے پہلے حضرت ابراہیمؑ کو پہنایا جائے گا۔ اور اس جزئی فضیلت کی وجہ یہ ہے کہ سب سے پہلے ذات الہی کی خاطر ان کو ننگ کیا گیا تھا جس وقت انہیں آگ میں ڈال گیا یا تو اسے کہ انہوں نے سب سے پہلے فقرہ کو لباس دیا تھا یا اسلئے کہ وہ نبی کریمؐ میں سے تھے کے باپ ہونے کی وجہ سے تکریماً لاہوقان کو پہلے لباس پہنایا جائے گا۔

جنت میں امت محمدیہ کے لوگ سب سے زیادہ ہونگے

الحديث الشريف عن أبي سعيد الخدري عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: يقول الله تعالى: يا آدم... الخرج نفث القار. قال: وما نفث القار؟ الخ

تشریح: حدیث ہذا سے معلوم ہوتا ہے کہ نفث القار یعنی جہنمی ہزار میں نو سو ننانوے ہوں گے اور ایک جنتی ہو گا لیکن حضرت ابو ہریرہؓ کی حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ ایک سو میں ننانوے جہنمی ہوں گے اور ایک جنتی۔ تو اسکا آسان جواب یہ ہے کہ دونوں حدیث سے کوئی خاص عدد بیان کرنا مقصود نہیں بلکہ مقصود ہے جہنمی کفار کی کثرت اور جنتی مومنین کی قلت بیان کرنا ہے۔ لہذا اقبال انکرائی اور بعض نے کہا کہ یا جوع و ما جوع کو شامل کر کے حدیث ابی سعیدؓ میں ہزار سے نو سو ننانوے کو جہنمی کیا گیا اور ان کو چھوڑ کر وہ سرے کفار سے مومنین سے ننانوے کہا گیا، لہذا تعداد اور بعض نے کہا کہ ابو سعیدؓ کی حدیث میں کفار اور حصہ مومنین ملا کر ہزار کہا گیا اور ابو ہریرہؓ کی حدیث میں صرف مومنین کے اعتبار سے کہا گیا۔

أَبَشْرُوا أَفْئِدَ وَنَجَلَكُمْ زَجَلًا مِمَّنْ يَأْجُوجُ وَيَأْجُوجُ أَلْفًا: مطلب یہ ہے کہ یا جوع و ما جوع نہ تعدا اتنی کثیر ہوگی کہ تمہارے ایک کے مقابلہ میں ان کے ہزار ہوں گے۔ لہذا جنتی ہزار میں سے ایک ہو تب بھی وہ جہنمیوں سے زیادہ ہوں گے۔ اور یہ ملائکہ مشرئین و حور عین کو ملا کر ہوں گے ورنہ یہ صرف انسان سے جنتی کم ہوں گے اور روز قی زیادہ ہوں گے۔ کماء، فلما تدارس بین الخدمین۔ واللہ اعلم بالصواب

کتاب الحساب والقصاص والیزدان (حساب کتاب کا بیان)

حساب کے معنی اعمال کی جانچ پڑتال کرنا اور قصاص کے معنی ہو بہو بدل لینا، یعنی کسی کو قتل یا زخم کیا یا زنا تو دوسرے کو بھی اسی طرح قاتل کو قتل کرنا، ضرب کو مارنا وغیرہ۔ حساب انسانوں میں ہو گا اور قصاص اکثر حیوانات میں ہو گا اگرچہ بعض انسانوں میں بھی ہو گا۔

آسان حساب اور سخت حساب

الحديث الشريف عن عائشة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: ليس أحد يغتصب ذنوب القبيصة إلا هلك... فقال: إني أجد ذلك الغرض الخ

تشریح: حضرت عائشہؓ ہونا حدیث کو حضورؐ میں سے کہ یہ بات سمجھ میں نہیں آئی کہ یہ قرآن کریم کی صریح آیت سے متعارض ہے کہ اللہ تو فرماتا ہے: إنا قاتلون أئمة يفتنهم بيمينهم ۝ فتتوفى بحساب جساما ۝ يسير ۝ اور حضورؐ میں سے علیؑ اعموم فرمادے ہیں کہ جس سے بھی حساب لیا جائے وہ ہلاک ہو جائے گا۔ تو قرآن کے مطابق جساما ۝ يسير ۝ کیسے ہوا تو نبی کریمؐ صلی اللہ علیہ وسلم نے جواب دیا کہ حساب پسیر سے مراد عرض اعمال ہے کہ صرف اسکے سامنے پیش کیا جائے گا اور وہ اقرار کرے گا اس

پر کسی قسم کی باز پرس نہیں ہوگی۔ گویا آپ ﷺ نے حساب کی دو قسمیں کیں۔ ایک حساب لغوی کہ جسمیں کسی قسم کی باز پرس نہیں، اسی کو قرآن نے بیان کیا اور دوسری قسم حساب عرفی، جس میں زرد و زو کے بارے میں باز پرس کی جائے گی کہ تم نے یہ کیوں کیا جسکو حساب منقشہ کہا جاتا ہے۔ اسی کو آپ ﷺ نے فرمایا من قش الغساب هلك، اور بعض نے یہ کہا کہ حضور ﷺ کا مطلب یہ ہے کہ قرآن کریم نے جسکو حساب پسرو سے تعبیر کیا وہ درحقیقت حساب ہی نہیں۔ بلکہ اسکا نام عرض ہے کہ بشارت مغفرت کے ساتھ بندہ کے سامنے تقصیرات پیش کی جائیں گی۔ تاکہ اللہ کے احسان و رحم و کرم پر مسرت ہو اور شکر یہ ادا کرتے رہا نضل حساب، وہ تو مناقشہ جرح و قدح سے خالی ہوتا ہی نہیں۔ کما قال السدھی۔

قیامت کے تین کھتن مراحل

المحدثون: عَنْ عَائِشَةَ أَنَّهَا كَتَبَتْ النَّبَاَ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "أَتَانِي ثَلَاثُ عَمَلٍ فَلَا يَكُونُ أَحَدٌ أَخَذَهُ إِلَّا

تشریح: سامنے حضرت انس رضی اللہ عنہ کی حدیث آرہی ہے، کہ حضور ﷺ ان تین مواطن میں بھی سفارش فرمائیں گے اور عائشہ رضی اللہ عنہا کی مذکورہ حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ مواطن ثلاث میں کوئی کسی کو یاد بھی نہیں کرے گا، سفارش تو درکنار؟ تو اسکا جواب یہ ہے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کو مواطن ثلاث کی ہوناسکی میں مبالغہ بیان کرنے کیلئے فرمایا تاکہ وہ آپ ﷺ کی بی بی ہونے کی وجہ سے بھروسہ نہ کر بیٹھے اور حضرت انس رضی اللہ عنہ سفارش کیلئے فرمایا تاکہ وہ ناامید نہ ہوں۔

باب الحوض والهداة (مومن کو ثراور شفاعت کا بیان)

غلام قرطبی فرماتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ کے دو حوض ہیں۔ ایک میدان حشر میں صراط سے پہلے، اور دوسرا جنت میں، اور دونوں کو کوثر کہا جاتا ہے۔ اور کوثر کے اصل معنی خیر کثیر ہیں۔ اسی کو قرآن کریم میں: وَإِنَّا أَغْطِيَنَّكَ الْكَوْثَرُ، فرمایا، جو ہر قسم اعطیتک علم و عمل و اخلاق و فروضات و شرف الدارین کو شامل ہے اور آپ کی اولاد اور اتباع و غلام امت بھی اسی خیر کثیر کے افراد میں سے ہیں اور حضرت انس رضی اللہ عنہ کی حدیث میں حوض کوثر کو کوثر الذی اعطاک ربک کہا گیا یہ اسکے جزئیات و افراد میں سے ہونے کے اعتبار سے کہا گیا۔ یہ نہیں کہ کوثر اسی حوض و نہر میں منحصر ہے اور اس حوض کی کیفیت، طول و عرض و عمق میں جو مختلف روایات آتی ہیں کہ عدنان سے الیہ تک و عدنان و عمان تک اور صنعاء و مدینہ کے مابین کے اندازہ یہ سب کچھ علی وجہ اقتراب کہا گیا، خاص کوئی تحدید مقصود نہیں۔ نیز اسکے طول و عرض اور عمق برابر ہیں اور پانی، دودھ اور برف سے زیادہ سفید اور شہد سے زیادہ شیریں ہے اور اسکی مٹی معق حنبر سے بھی زیادہ خوشبودار ہے اور اس میں پیالوں کے عدد آسمان کے ستاروں سے بھی زیادہ یعنی غیر محدود ہے۔ اس سے جو ایک ہر تبدیلی لے گا، کبھی بے قرار اور پیاسا نہیں ہوگا۔ اور یہ میزان سے پہلے ہو گا تاکہ میدان حشر میں جو حیران و پریشان ہو کر بیٹھے ہوں گے تو پیدا جائے گا اور خود نبی کریم ﷺ اپنے دست مبارک سے چلاتے رہیں گے، ان سب باتوں کی تفصیلات احادیث صحیحہ میں مذکور ہیں۔ شفاعت کی چند قسمیں ہیں: ایک شفاعت کبریٰ جو صرف ہرے نبی کریم ﷺ کیلئے خاص ہے دوسرے کسی نبی یا ولی کو حاصل نہیں ہوگی۔ وہ یہ ہے کہ میدان حشر کی پریشانی و تعب و تکلیف سے رہائی پانے کا حساب کیلئے پیش ہونے جیسا کہ حضرت انس رضی اللہ عنہ کی طویل حدیث ہے بخاری و مسلم میں کہ

کیلے بعد دیگرے انبیاء کی خدمت میں جائیں گے لیکن ہر ایک اپنی اپنی خطاؤں کو یاد کر کے ہمت نہیں کریں گے اور سب حضور کریم ﷺ کی طرف اشارہ کریں گے کہ اگلی اگلی پچھلی تمام غلطیاں معاف کر دی گئیں۔ بنا بریں سفار ش پر ان کی ہمت ہوگی۔ اور آپ ﷺ شفاعت کیلئے سجدے میں گر پڑیں گے۔ دوسری قسم شفاعت عصاة مومنین کیلئے دوزخ سے بچانے کیلئے ہوگی اور یہ سب نبی اور صالحین اللہ کی اجازت سے کر سکتے ہیں۔ تیسری قسم عصاة مومنین کو دوزخ سے نکالنے کیلئے ہوگی۔ یہ بھی عام ہے، ہر نبی و صالح کر سکتا ہے۔ چوتھی قسم جو غاص مومنین کو دوزخ سے نکالنے کیلئے ہوگی۔ یہ بھی عام ہے، ہر نبی و صالح کر سکتا ہے۔ چوتھی قسم جو غاص مومنین کے درجہ بلند کرنے کیلئے ہوگی۔ یہ بھی عام ہے، نبی وغیرہ کر سکتا ہے۔ پانچویں قسم وہ ہوگی کہ بعض مومنین کو بغیر حساب جنت میں داخل کیا جائے گا یہ بھی صرف حضور اکرم ﷺ کیلئے خاص ہے، واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب

وہا قد ختمت الجزء الثالث من التقرير المصليح لمشكوة المصابيح بعون الله تعالى وتوفيقه "باب الشفاعة"
رجاء من يكون شفعاً في يوم القيامة الى رب العالمين ربنا تقبل منا انك انت السميع العليم - ولا تؤخذنا
بما نسينا واخطانا، فانك شفو كريم -

۱۵ جمادی الاخریٰ لیلۃ یوم النقاء الساعة الثانیۃ عشر ۱۴۱۱ھ